**PUNICA FIDES**.

**Vol. I, nº1, diciembre (2007)**.

# Commentarium in Librum IX Aristotelis *De Interpretatione*

**MONOGRAFÍA.**

Javier Picón Casas.

© Sobre la traducción, el análisis y las notas, Javier Picón Casas.

Se permite la copia electrónica y la impresión en papel *para uso particular*, en parte o en su totalidad, con cita expresa del autor o sin ella. Para su uso académico, estatal, institucional, educativo o similar es preceptivo solicitar el permiso de su autor en vanhackez@gmail.com

Dep. Legal: S.529-2008.

ISSN 1988-768X

Publicación on-line en http://punicafides.wordpress.com

# Laminae

τινος ἢ ἀπὸ τῶν καθόλου τινός, ἢ ὡς καθόλου ἢ ὡς μὴ καθόλου. λέγω δὲ οἷον ἔστι Σωκράτης λευκός - οὐκ ἔστι Σωκράτης λευκός. ἐὰν δὲ ἄλλο τι ἢ ἀπ' ἄλλου τὸ αὐτό, οὐχ ἡ ἀντικειμένη ἀλλ' ἔσται ἐκείνης ἑτέρα. τῇ δὲ πᾶς ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός, τῇ δὲ τὶς ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τῇ δὲ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός.

Ὅτι μὲν οὖν μιᾷ καταφάσει μία ἀπόφασις ἀντίκειται ἀντιφατικῶς, καὶ τίνες εἰσὶν αὗται, εἴρηται· καὶ ὅτι αἱ ἐναντίαι ἄλλαι, καὶ τίνες εἰσὶν αὗται, εἴρηται· καὶ ὅτι ὁ πᾶσα ἀληθὴς ἢ ψευδὴς ἀντίφασις, καὶ διὰ τί, καὶ πότε ἀληθὴς ἢ ψευδής.

8 Μία δέ ἐστι κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἡ ἓν καθ' ἑνὸς σημαίνουσα, ἢ καθόλου ὄντος καθόλου ἢ μὴ ὁμοίως, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός ἐστιν - οὐκ ἔστι πᾶς ἄνθρωπος λευκός, ἔστιν ἄνθρωπος λευκός - οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός - ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός, εἰ τὸ λευκὸν ἓν σημαίνει. εἰ δὲ δυοῖν ἓν ὄνομα κεῖται, ἐξ ὧν μή ἐστιν ἕν, ὁ μία κατάφασις οὐδὲ ἀπόφασις μία, οἷον εἴ τις θεῖτο ὄνομα ἱμάτιον ἵππῳ καὶ ἀνθρώπῳ, τὸ ἔστιν ἱμάτιον λευκόν, αὕτη ὁ μία κατάφασις οὐδὲ ἀπόφασις μία. οὐδὲν γὰρ διαφέρει τοῦτο εἰπεῖν ἢ ἔστιν ἵππος καὶ ἄνθρωπος λευκός. τοῦτο δὲ οὐδὲν διαφέρει τοῦ εἰπεῖν ἔστιν ἵππος λευκὸς καὶ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. εἰ δ' οὖν αὗται πολλὰ σημαίνουσι καὶ εἰσὶ πολλαί, δῆλον ὅτι καὶ ἡ πρώτη ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδὲν σημαίνει· ὁ γάρ ἐστιν ὁ τὶς ἄνθρωπος ἵππος. ὥστε οὐδ' ἐν ταύταις ἀνάγκη τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι ἀντίφασιν.

9 Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι, καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθόλου ὡς καθόλου ἀεὶ τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι, καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ὥσπερ εἴρηται, ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου μὴ καθόλου λεχθέντων οὐκ ἀνάγκη· εἴρηται δὲ καὶ περὶ τούτων. ἐπὶ δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ μελλόντων οὐχ ὁμοίως. εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής, καὶ ἅπαν ἀνάγκη ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὥστε εἰ ὁ μὲν φήσει ἔσεσθαί τι ὁ δὲ μὴ φήσει τὸ αὐτὸ τοῦτο, δῆλον ὅτι ἀνάγκη ἀληθεύειν τὸν ἕτερον αὐτῶν, εἰ πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής. ἄμφω γὰρ οὐχ ὑπάρξει ἅμα ἐπὶ τοῖς τοιούτοις. εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν ἢ ὅτι ὁ λευκόν ἐστιν, ἀνάγκη εἶναι λευκὸν ἢ ὁ λευκόν, καὶ εἰ ἔστι λευκὸν ἢ ὁ λευκόν, ἀληθὲς ἦν φάναι ἢ ἀποφάναι· καὶ εἰ μὴ ὑπάρχει, ψεύδεται, καὶ εἰ ψεύδεται, οὐχ ὑπάρχει, ὥστε ἀνάγκη ἢ τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ εἶναι ἢ ψευδῆ. οὐδὲν ἄρα ὅτε ἔστιν ὅτε γίνεται ὅτε ἀπὸ τύχης ὅθ' ὁπότερ' ἔτυχεν, οὐδὲ ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης ἅπαντα καὶ οὐχ ὁπότερ' ἔτυχεν. ἢ γὰρ ὁ φὰς ἀληθεύσει ἢ ὁ ἀποφάς. ὁμοίως γὰρ ἂν ἐγίνετο ἢ οὐκ ἐγίνετο· τὸ γὰρ ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδὲν μᾶλλον ὅτως ἢ μὴ ὅτως ἔχει ἢ ἕξει. ἔτι εἰ ἔστι λευκὸν νῦν, ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν πρότερον ὅτι ἔσται λευκόν, ὥστε ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὁτιοῦν τῶν γενομένων ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται. εἰ δὲ ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται, οὐχ οἷόν τε τοῦτο μὴ εἶναι οὐδὲ μὴ ἔσεσθαι. ὃ δὲ μὴ οἷόν τε μὴ γενέσθαι, ἀδύνατον μὴ γενέσθαι· ὃ δὲ ἀδύνατον μὴ γενέσθαι, ἀνάγκη γενέσθαι. ἅπαντα ἄρ' τὰ ἐσόμενα ἀναγκαῖον γενέσθαι. οὐδὲν ἄρα ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδὲ ἀπὸ τύχης ἔσται· εἰ γὰρ ἀπὸ τύχης, οὐκ ἐξ ἀνάγκης. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς οὐδέτερόν γε ἀληθὲς ἐνδέχεται λέγειν, οἷον ὅτι ὅτε ἔσται ὅτε οὐκ ἔσται. πρῶτον μὲν γὰρ ὅσης τῆς καταφάσεως ψευδοῦς ἡ ἀπόφασις οὐκ ἀληθής, καὶ ταύτης ψευδοῦς ὅσης τὴν κατάφασιν συμβαίνει μὴ ἀληθῆ εἶναι. καὶ πρὸς τούτοις, εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν καὶ μέγα, δεῖ ἄμφω ὑπάρχειν. εἰ δὲ ὑπάρξει εἰς αὔριον, ὑπάρξει εἰς αὔριον. εἰ δὲ μήτε ἔσται μήτε μὴ ἔσται αὔριον, οὐκ ἂν εἴη τὸ ὁπότερ' ἔτυχεν, οἷον ναυμαχία· δέοι γὰρ ἂν μήτε γενέσθαι ναυμαχίαν αὔριον μήτε μὴ γενέσθαι.

Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως ἢ ἐπὶ τῶν καθόλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστον ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε ὅτε βουλεύεσθαι δέοι ἂν ὅτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδὶ ποιήσωμεν, ἔσται τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται τοδί. οὐδὲν γὰρ κωλύει καὶ εἰς μυριοστὸν ἔτος τὸν μὲν φάναι τοῦτο ἔσεσθαι τὸν δὲ μὴ φάναι, ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἔσεσθαι ὁποτεροῦν αὐτῶν ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν τότε. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦτο διαφέρει, εἴ τινες εἶπον τὴν ἀντίφασιν ἢ μὴ εἶπον· δῆλον γὰρ ὅτι ὅτως ἔχει τὰ πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν καταφήσῃ τι ὁ δὲ ἀποφήσῃ· οὐδὲ γὰρ διὰ τὸ καταφαθῆναι ἢ ἀποφαθῆναι ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, οὐδ' εἰς

1. ἢ ante ὡς καθ. om corr *B*. ‖ ἢ ὡς μὴ καθόλου om *C*. ‖ 3. αὐτὸ μὴ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ οὐχ *C*. ‖ 8. μία κατάφασις μιᾷ ἀποφάσει *BC*. ‖ 18. δυεῖν *B*. ‖ 19. οὐδὲ ἀπόφασις om *B*. ‖ μία om *BC*. ‖ θεῖτο corr in ει *B*. ‖ 21. ὅτε *A*. ‖ 22. ἢ] ἢ ὅτι *BC*. ‖ 23. λευκὸς post ἵππος om *C*. ‖ 25. ὁ om *BC*. ‖ 32. ληφθέντων *A*. ‖ 34. καὶ] ἢ *BC*. ‖ 36. μὴ φήσει *A*. ‖ 38. καὶ] ἡ *C*, om *B*. ‖ ἀπόφασις om *B*.

1. ὅτι om *A*. ‖ 4. prius ἢ om *B*. ‖ 7. ἀληθεύει *B*. ‖ 11. ἔσται ἢ om *AB* et corr *C*. ‖ 16. ἔσται ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης ἅπαντα· εἰ *A*. ‖ 22., ὑπάρξειν *AB*. ‖ 23. ἔσται εἰς αὔριον *C*. ‖ 24. αὔριον om *BC*. ‖ 28. λεγομένων post ὡς καθόλου *C*. ‖ ἕκαστα *C*. ‖ 35. αὐτὸν *C*. ‖ 36. οὐδὲν fortasse pr *A*. ‖ 38. ὁ *C*. ‖ 39. καταφανθῆναι ἢ ἀποφανθῆναι *ABC*.

*Lámina 1.- De Interpretatione* 9, 18. Primera edición de Bekker (1831-1870).

μυριοςὸν ἔτος μᾶλλον ἢ ἐν ὁποσῳῦν χρόνῳ. ὥςε εἰ ἐν ἅπαντι τῷ χρόνῳ ὕτως εἶχεν ὥςε τὸ ἕτερον ἀληθεύεσθαι, ἀναγκαῖον ἦν τῦτο γενέσθαι, καὶ ἕκαςον τῶν γενομένων ἀεὶ ὕτως εἶχεν ὥςε ἐξ ἀνάγκης γενέσθαι. ὅ τε γὰρ ἀληθῶς εἰπέ τις ὅτι ἔςαι, ὐχ οἷόν τε μὴ γενέσθαι· καὶ τὸ γινομένον ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ἀεὶ ὅτι ἔςαι.

Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα — ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔςιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τῦ βκλεύεσθαι καὶ ἀπὸ τῦ πρᾶξαί τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔςιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ ὁμοίως· ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται, καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥςε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι. καὶ πολλὰ ἡμῖν δῆλά ἐςιν ὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τυτὶ τὸ ἱμάτιον δυνατόν ἐςι διατμηθῆναι καὶ ὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ διατμηθῆναι δυνατόν· ὐ γὰρ ἂν ὑπῆρχε τὸ ἔμπροσθεν αὐτὸ κατατριβῆναι, εἴγε μὴ δυνατὸν ἦν τὸ μὴ διατμηθῆναι. ὥςε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενέσεων, ὅσαι κατὰ δύναμιν λέγονται τὴν τοιαύτην. φανερὸν ἄρα ὅτι ὐχ ἅπαντα ἐξ ἀνάγκης ὅτ' ἔςιν ὅτε γίνεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ὁπότερ' ἔτυχε, καὶ ὐδὲν μᾶλλον ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθής, τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον, ὐ μὴν ἀλλ' ἐνδέχεται γενέσθαι καὶ θάτερον, θάτερον δὲ μή.

Τὸ μὲν ὄν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη· ὐ μὴν ὅτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι ὅτε τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι. ὐ γὰρ ταὐτόν ἐςι τὸ ὂν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔςι, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῦ μὴ ὄντος. καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος. εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαί γε ἢ μή· ὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. λέγω δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, ὐ μέντοι ἔσεσθαί γε αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον ὐδὲ μὴ γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον. ὥς' ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα, δῆλον ὅτι ὅσα ὕτως ἔχει ὥςε ὁπότερ' ἔτυχε καὶ τἀναντία ἐνδέχεσθαι, ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν καὶ τὴν ἀντίφασιν. ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῖς μὴ ἀεὶ ὖσιν ἢ μὴ ἀεὶ μὴ ὖσιν. τύτων γὰρ ἀνάγκη μὲν θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, ὐ μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ' ὁπότερ' ἔτυχε, καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, ὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ. ὥςε δῆλον ὅτι ὐκ ἀνάγκη πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντικειμένων τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι· ὐ γὰρ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ὄντων, ὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων μὲν δυνατῶν δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται.

Ἐπεὶ δέ ἐςί τι κατά τινος ἡ κατάφασις σημαίνυσα, τῦτο δέ ἐςιν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἓν δὲ δεῖ εἶναι καὶ καθ' ἑνὸς τὸ ἐν τῇ καταφάσει (τὸ δὲ ὄνομα εἴρηται καὶ τὸ ἀνώνυμον πρότερον· τὸ γὰρ ὐκ ἄνθρωπος ὄνομα μὲν ὐ λέγω ἀλλ' ἀόριςον ὄνομα· ἓν γάρ πως σημαίνει καὶ τὸ ἀόριςον· ὥσπερ καὶ τὸ ὐχ ὑγιαίνει ὐ ῥῆμα ἀλλ' ἀόριςον ῥῆμα), ἔςαι πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἢ ἐξ ὀνόματος καὶ ῥήματος ἢ ἐξ ἀορίςυ ὀνόματος καὶ ῥήματος. ἄνευ δὲ ῥήματος ὐδεμία κατάφασις ὐδὲ ἀπόφασις· τὸ γὰρ ἔςιν ἢ ἔςαι ἢ ἦν ἢ γίνεται, ἢ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, ῥήματα ἐκ τῶν κειμένων ἐςί· προσσημαίνει γὰρ χρόνον. ὥςε πρώτη ἔςαι κατάφασις καὶ ἀπόφασις τὸ ἔςιν ἄνθρωπος - ὐκ ἔςιν ἄνθρωπος, εἶτα ἔςιν ὐκ ἄνθρωπος - ὐκ ἔςιν ὐκ ἄνθρωπος, πάλιν ἔςι πᾶς ἄνθρωπος - ὐκ ἔςι πᾶς ἄνθρωπος, ἔςι πᾶς ὐκ ἄνθρωπος - ὐκ ἔςι πᾶς ὐκ ἄνθρωπος. καὶ ἐπὶ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων ὁ αὐτὸς λόγος. ὅταν δὲ τὸ ἔςι τρίτον προσκατηγορῆται, ἤδη διχῶς λέγονται αἱ ἀντιθέσεις. λέγω δὲ οἷον ἔςι δίκαιος ἄνθρωπος· τὸ ἔςι τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει. ὥςε διὰ τῦτο τέτταρα ἔςαι ταῦτα, ὧν τὰ μὲν δύο πρὸς τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ἕξει κατὰ τὸ ςοιχῦν ὡς αἱ ςερήσεις, τὰ δὲ δύο ὄ. λέγω δ' ὅτι τὸ ἔςιν ἢ τῷ δικαίῳ προσκείσεται ἢ τῷ ὐ δικαίῳ, ὥςε καὶ ἡ ἀπόφασις. τέτταρα ὖν ἔςαι. νοῦμεν δὲ τὸ λεγόμενον ἐκ τῶν ὑπογεγραμμένων. ἔςι δίκαιος ἄνθρωπος· ἀπόφασις τύτυ, ὐκ ἔςι δίκαιος ἄνθρωπος. ἔςιν ὐ δίκαιος ἄνθρωπος· τύτυ ἀπόφασις, ὐκ ἔςιν ὐ δίκαιος ἄνθρωπος. τὸ γὰρ ἔςιν ἐνταῦθα καὶ τὸ ὐκ ἔςι τῷ δικαίῳ προσκείσεται καὶ τῷ ὐ δικαίῳ. ταῦτα μὲν ὖν, ὥσπερ ἐν τοῖς Ἀναλυτικοῖς λέγεται, ὕτω τέτακται. ὁμοίως δὲ ἔχει κἂν καθόλυ τῦ ὀνόματος ᾖ ἡ κατάφασις, οἷον πᾶς ἐςὶν ἄνθρωπος δίκαιος. ἀπόφασις τύτυ, ὐ πᾶς ἐςὶν ἄνθρωπος δίκαιος. πᾶς ἐςὶν ἄνθρωπος ὐ δίκαιος - ὐ πᾶς ἐςὶν ἄνθρωπος ὐ δίκαιος. πλὴν ὐχ ὁμοίως τὰς κατὰ διάμετρον ἐνδέχεται συναληθεύειν· ἐνδέχεται δὲ ποτέ. αὗται μὲν ὖν δύο ἀντίκειν-ται, ἄλλαι δὲ δύο πρὸς τὸ ὐκ ἄνθρωπος ὡς ὑποκείμενόν τι προςεθέν· ἔςι δίκαιος ὐκ ἄνθρωπος - ὐκ ἔςι δίκαιος ὐκ ἄνθρωπος, ἔςιν ὐ δίκαιος ὐκ ἄνθρωπος - ὐκ ἔςιν ὐ δίκαιος ὐκ

2. τῷ om *AB*. ‖ 15. ἂν om pr *A*. ‖ 16. alterum μὴ corr *A*. ‖ 31. γε post μέντοι *C*. ‖ ἀναγκαῖον ναυμαχίαν *C*. ‖ 33. οἱ λόγοι ὁμοίως *C*. ‖ 34. ὁπόσα *C*. ‖ 35. ὁμοίως ἀνάγκη *C*. ‖ 36. ἢ μὴ ἀεὶ μὴ ὖσιν om *A*. ‖ 37. ψευδὲς *A*. ‖ 38. ἑπότερον *B*. ‖ 39. ψευδῆ εἶναι ὥςε *A*.

3. μὲν om *C* et pr *AB*. ‖ 6. ἢ ante ὄνομα om *C*. ‖ 7. τὸ δὲ—καὶ τὸ] editi plerique τί δὲ—καὶ τί. ‖ 26. νοῦμεν *C*. ‖ 30. προσκείσεται ante ταῦτα *C*. ‖ 36. συναληθεύεσθαι *B*. ‖ ἀντίκειται *B*. ‖ 37. δύο om *A*. ‖ 38. προςεθὲν corr *AB*, προςεθέντος *C*. ‖ 39. ἔςιν — ἄνθρωπος om *C*.



*Lámina 2.- De Interpretatione* 9, 19. Primera edición de Bekker (1831-1870).

Scriptum

Αριστοτέλης

Περὶ ἑρμενείας, IX, 18 α 28 - 19 b 04.

Aristóteles.

*De Interpretatione*, IX, 18 a 28 - 19 b 04.

Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι· καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθόλου ὡς καθόλου ἀεὶ τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ὥσπερ εἴρηται· ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου μὴ καθόλου λεχθέντων οὐκ ἀνάγκη· εἴρηται δὲ καὶ περὶ τούτων. ἐπὶ δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ μελλόντων οὐχ ὁμοίως. εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής, καὶ ἅπαν ἀνάγκη ἢ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν· εἰ γὰρ ὁ μὲν φήσει ἔσεσθαί τι ὁ δὲ μὴ φήσει τὸ αὐτὸ τοῦτο, δῆλον ὅτι ἀνάγκη ἀληθεύειν τὸν ἕτερον αὐτῶν, εἰ πᾶσα κατάφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής· ἄμφω γὰρ οὐχ ὑπάρξει ἅμα ἐπὶ τοῖς τοιούτοις. εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν ἐστιν, ἀνάγκη εἶναι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, καὶ εἰ 18b ἔστι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, ἀληθὲς ἦν φάναι ἢ ἀποφάναι· καὶ εἰ μὴ ὑπάρχει, ψεύδεται, καὶ εἰ ψεύδεται, οὐχ ὑπάρχει· ὥστ' ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ εἶναι. οὐδὲν ἄρα οὔτε ἔστιν οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπὸ τύχης οὔθ' ὁπότερ' ἔτυχεν, οὐδ' ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης ἅπαντα καὶ οὐχ ὁπότερ' ἔτυχεν (ἢ γὰρ ὁ φὰς ἀληθεύει ἢ ὁ ἀποφάς)· ὁμοίως γὰρ ἂν ἐγίγνετο ἢ οὐκ ἐγίγνετο· τὸ γὰρ ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ μὴ οὕτως ἔχει ἢ ἕξει. ἔτι εἰ ἔστι λευκὸν νῦν, ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν πρότερον ὅτι ἔσται λευκόν, ὥστε ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὁτιοῦν τῶν γενομένων ὅτι ἔσται· εἰ δ' ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται, οὐχ οἷόν τε τοῦτο μὴ εἶναι οὐδὲ μὴ ἔσεσθαι. ὃ δὲ μὴ οἷόν τε μὴ γενέσθαι, ἀδύνατον μὴ γενέσθαι· ὃ δὲ ἀδύνατον μὴ γενέσθαι, ἀνάγκη γενέσθαι· ἅπαντα οὖν τὰ ἐσόμενα ἀναγκαῖον γενέσθαι. οὐδὲν ἄρα ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδ' ἀπὸ τύχης ἔσται· εἰ γὰρ ἀπὸ τύχης, οὐκ ἐξ ἀνάγκης.

Sobre las cosas que son y que han sido, es necesario que o
la afirmación o la negación sea verdadera o falsa; y sobre los universales
como universales, por un lado, siempre <será> verdadera <la una> y,
por otro, falsa, 30
(y también de los singulares, como ya se ha dicho); pero de los
universales no llamados universales no es necesario; también se ha hablado ya
acerca de esos casos. Pero sobre los singulares y futuros <el caso> no
es semejante. Así pues, si toda afirmación y negación es verdadera o falsa,
también necesariamente todo ha de darse o no darse; pues si 35
uno dijera "algo será" y otro dijera "eso mismo no será", es claro que
es necesario que uno de ellos diga la verdad (si toda afirmación
es verdad o falsedad: pues en las cosas de esa clase no se darán ambas
a la vez). Pues si es verdad decir "es blanco" o "no
es blanco" es necesario que sea blanco **18b**
o que no sea blanco (y era verdad afirmarlo o negarlo);
y si no se da, se miente y si se miente, no se da;
así que es necesario que o la afirmación o la negación sea verdad o falsedad.
Así pues, nada ni es ni llega a ser ni por azar, ni 05
ninguna de ambas llegó a ser por azar, ni será o no será, sino por necesidad
todo – y ninguna de ambas llegó a ser por azar (pues quien afirmó, dice la
verdad o quien dijo que
no), pues semejantemente podría llegar a ser o no llegar a ser: así pues ninguna
de ambas llegó a ser por azar ni ha o habrá de ser ni más así que no así.
Todavía más, si <algo> es
ahora blanco, era verdad antes decir "será blanco" (de modo que 10
siempre fue verdadero decir de cualquiera de las que han llegado a ser "es" o
"será"); pero si
siempre fue verdadero "es" o "será" no sería posible decir eso ("no es"
ni "no habrá de llegar a ser"); y también lo que es no posible que no haya de
llegar a ser, imposible es que haya de llegar a ser; y lo que es imposible
que no haya de llegar a ser necesario es que haya de llegar a ser. En efecto, todo
lo que será es necesario que haya de llegar a ser. Así pues, ninguna de ambas
llegó a ser por azar 15
ni por azar será: pues si es por azar no es de necesidad.

ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς οὐδέτερόν γε ἀληθὲς ἐνδέχεται λέγειν, οἷον ὅτι
οὔτ' ἔσται οὔτε οὐκ ἔσται. πρῶτον μὲν γὰρ οὔσης τῆς κατα-
φάσεως ψευδοῦς ἡ ἀπόφασις οὐκ ἀληθής, καὶ ταύτης ψευδοῦς
οὔσης τὴν κατάφασιν συμβαίνει μὴ ἀληθῆ εἶναι. καὶ πρὸς τούτοις, 20
εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν καὶ μέλαν, δεῖ ἄμφω ὑπάρχειν, εἰ
δὲ ὑπάρξειν εἰς αὔριον, ὑπάρξει εἰς αὔριον· εἰ δὲ μήτ' ἔσται
μήτε μὴ ἔσται αὔριον, οὐκ ἂν εἴη τὸ ὁπότερ' ἔτυχεν, οἷον ναυ-
μαχία· δέοι γὰρ ἂν μήτε γενέσθαι ναυμαχίαν μήτε
μὴ γενέσθαι. 25
Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα,
εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, ἢ ἐπὶ τῶν καθ-
όλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ἀνάγκη
τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν
δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα 30
εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε βουλεύεσθαι δέοι
ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδὶ ποιήσωμεν, ἔσται
τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται. οὐδὲν γὰρ κωλύει εἰς
μυριοστὸν ἔτος τὸν μὲν φάναι τοῦτ' ἔσεσθαι τὸν δὲ μὴ φά-
ναι, ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἔσεσθαι ὁπότερον αὐτῶν ἀληθὲς ἦν 35
εἰπεῖν τότε. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦτο διαφέρει, εἴ τινες εἶπον
τὴν ἀντίφασιν ἢ μὴ εἶπον· δῆλον γὰρ ὅτι οὕτως ἔχει τὰ
πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν καταφήσῃ ὁ δὲ ἀποφήσῃ· οὐ γὰρ
διὰ τὸ καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, οὐδ' εἰς
μυριοστὸν ἔτος μᾶλλον ἢ ἐν ὁποσῳοῦν χρόνῳ. ὥστ' εἰ ἐν ἅπαντι 19a
τῷ χρόνῳ οὕτως εἶχεν ὥστε τὸ ἕτερον ἀληθεύεσθαι, ἀναγκαῖον
ἦν τοῦτο γενέσθαι, καὶ ἕκαστον τῶν γενομένων ἀεὶ οὕτως ἔχειν
ὥστε ἐξ ἀνάγκης γενέσθαι· ὅ τε γὰρ ἀληθῶς εἶπέ τις ὅτι
ἔσται, οὐχ οἷόν τε μὴ γενέσθαι· καὶ τὸ γενόμενον ἀληθὲς ἦν 5
εἰπεῖν ἀεὶ ὅτι ἔσται.

Pero, ciertamente, ni es posible decir que ninguna de ambas es verdad,
ni “será” ni “no será”. Por un lado, primero, pues siendo la afirmación
falsa, la negación no es verdadera y siendo esta falsa, resulta que la
afirmación no es verdadera. Y además de esto, si 20
es verdad decir “blanco y negro” ha de ser preciso <que se den> ambas. Si,
por otro lado, hubieran de ser mañana, es necesario que habrán de ser mañana.
Si por otro lado ni fueran
ni no fueran, mañana no podría ser lo que cada una llegó a ser, por ejemplo una
batalla naval: pues podría ser preciso que mañana ni hubiera llegado a ser
una batalla naval ni
no hubiera llegado a ser. 25
Por un lado todos estos inconvenientes y tales
otros son si de toda afirmación y negación, bien sobre los
universales llamados como tales o bien sobre los singulares es necesario que
entre las opuestas sea la una verdadera y la otra falsa; por otro,
que ninguna de las dos llegó a ser por azar sino que todo “ser” 30
y “llegar a ser” es por necesidad. De modo que ni el deliberar
ni el hacer serían precisos (si por un lado haremos tal cosa será
esto, si, por otro, no esto, no será esto). Así pues, nada impide también a uno
decir “dentro diez mil años esto será” y a otro decir que “<dentro diez mil años>
no será”, de modo que por necesidad será verdadero lo que uno de ellos dijera 35
entonces. Pero, ciertamente, esto no difiere si algunos expresaron la
contradicción o no, pues es claro que las cosas reales <son> como son
aunque uno no afirme algo y otro no niegue; pues ni
por ser afirmadas o ser negadas serán ni no serán ahora ni dentro de
diez mil años ni en cualquiera de ambos tiempos. De modo que si en
todo tiempo, **19a**
como en cualquiera, hubiera sido verdadero decir “así”, necesario
era que llegara a ser esto, y siempre sería “así” cada uno de los que han llegado a ser por
necesidad de cuanto llega a ser. Así pues, lo que con verdad alguien dijo que
“será”, no es posible que no llegara a ser; y sobre lo que llega a ser, verdadero
era siempre decir “será”. 05

Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα, ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλεύεσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρᾶξαί τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μή, ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι· καὶ πολλὰ ἡμῖν δῆλά ἐστιν οὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τουτὶ τὸ ἱμάτιον δυνατόν ἐστι διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ διατμη- θῆναι δυνατόν· οὐ γὰρ ἂν ὑπῆρχε τὸ ἔμπροσθεν αὐτὸ κατα- τριβῆναι, εἴγε μὴ δυνατὸν ἦν τὸ μὴ διατμηθῆναι· ὥστε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενέσεων, ὅσαι κατὰ δύναμιν λέγονται τὴν τοιαύτην· φανερὸν ἄρα ὅτι οὐχ ἅπαντα ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἔστιν οὔτε γίγνεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ὁπότερ' ἔτυχε καὶ οὐδὲν μᾶλλον ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθής, τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον, οὐ μὴν ἀλλ' ἐνδέχεται γενέσθαι καὶ θάτερον, θάτερον δὲ μή.

Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη· οὐ μέντοι οὔτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι· οὐ γὰρ ταὐτόν ἐστι τὸ ὂν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστιν, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος. καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος· εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαί γε ἢ μή· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. λέγω

Si eso es imposible (pues vemos que <el azar> es principio
de lo que va a ser no sólo el deliberar sino también en el hacer)
y que, en general, en las cosas (las cuales no siempre se producen) es posible
ser y no ser (al igual que en ambas <en la afirmación y en la negación>
es posible no sólo el ser 10
sino también el no ser), así, de este modo es posible no sólo el haber llegado a ser
sino también el no haber llegado a ser.
Y es claro que muchas cosas para nosotros son así, por ejemplo
<decimos> "este
manto habrá de rasgarse" o "no habrá de rasgarse", pero es posible que
antes se desgastase. E igualmente también es posible el no haberse rasgado
pues no podría ser posible antes <decir> "desgastarse" 15
si no era posible <antes decir> "no habrá sido rasgado". Como también
con la misma razón de las otras que han de llegar a ser
<se dice> tal. Es claro entonces que, por necesidad, no todo ni es
ni llega a ser sino que <cuando sucede> una de ambas llegó a ser por azar
y en nada es más
verdadera la afirmación que la negación, y otra cosa más: 20
sobre otras muchas <cosas esto> no es distinto sino que es posible que
llegue a ser
lo uno pero no lo otro.
En efecto, es necesario decir que "el Ser es" cuando sea y "el No-Ser no es"
cuando no sea; sin embargo, no es necesario que llegara a ser todo lo
<que se dice que> "es", ni que
no llegara a ser lo que <se dice que> "no es". Así pues no es lo mismo que "sea por
necesidad todo Ser cuando es", y lo que simplemente es de necesidad". E igualmente 25
también <vale lo mismo> sobre "lo no que es". Y sobre la contradicción
<vale> el mismo
razonamiento. Es necesario que todo sea o no sea, y que todo haya de llegar a ser
o no; sin embargo, no es necesario decir, por división <afirmar> una de las dos
<partes de la conjunción>. Digo,

δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, 30
οὐ μέντοι γενέσθαι αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον οὐδὲ μὴ
γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον. ὥστε,
ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα, δῆλον ὅτι
ὅσα οὕτως ἔχει ὥστε ὁπότερ' ἔτυχε καὶ τὰ ἐναντία ἐνδέχεσθαι,
ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν καὶ τὴν ἀντίφασιν· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ 35
τοῖς μὴ ἀεὶ οὖσιν ἢ μὴ ἀεὶ μὴ οὖσιν· τούτων γὰρ ἀνάγκη μὲν
θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, οὐ
μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ' ὁπότερ' ἔτυχεν, καὶ μᾶλλον μὲν
ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ. ὥστε δῆλον
ὅτι οὐκ ἀνάγκη πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντι- 19b
κειμένων τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι· οὐ γὰρ ὥσπερ
ἐπὶ τῶν ὄντων οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων, δυνατῶν
δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται.

por ejemplo, “es necesario que mañana habrá de llegar a ser una batalla naval”
(o que “no habrá de llegar a ser”) 30
y no es necesario, sin embargo, que “mañana haya de llegar a ser una
batalla naval” (o “no haya de llegar a ser”). Como, puesto que,
igualmente, los enunciados son verdaderos (del mismo modo que las cosas reales)
es claro que
lo que es así (a partir de ambas) llegó a ser por azar y sobre las cosas contrarias es
posible necesario igualmente ser y la contradicción. Precisamente lo que
llega a ser 35
en las cosas que no es siempre <lo que se dice que> son o no son. De estas,
así pues, es por necesidad
que sea (una de las dos partes de la contradicción) verdadera o falsa;
pero, no es ésta o ésa, sino de las dos cosas una llegó a ser por azar y,
sin embargo, no es más verdadera o falsa que la otra ya <ahora>. De modo
que es claro
que no es necesario sobre toda afirmación y negación <entre sí> opuestas **19b**
que sea la una verdadera y la otra falsa, pues no <ocurre> como
sobre las cosas que son; y acerca de las cosas que no son posibles
acerca de su Ser o no-Ser <no es> sino como se ha dicho.

# Explicatio

## I. Determinación del problema.

Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατά-
φασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι· καὶ ἐπὶ μὲν
τῶν καθόλου ὡς καθόλου ἀεὶ τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ 30
καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ὥσπερ εἴρηται· ἐπὶ δὲ τῶν
καθόλου μὴ καθόλου λεχθέντων οὐκ ἀνάγκη· εἴρηται δὲ καὶ
περὶ τούτων. ἐπὶ δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ μελλόντων οὐχ
ὁμοίως.

«Sobre las cosas que son y que han sido, es necesario que o la afirmación o la negación sea verdadera o falsa; y sobre los universales como universales, por un lado, siempre <será> verdadera <la una> y, por otro, falsa, (y también de los singulares, como ya se ha dicho); pero de los universales no llamados universales no es necesario; también se ha hablado ya acerca de esos casos. Pero sobre los singulares y futuros <el caso> no es semejante».

Hay que especificar qué se dice y el porqué. Ante todo se debe dar respuesta a tres cuestiones:

1. ¿Cuál es el dominio en que se define el problema? El texto de referencia es, sin ningún género de dudas, *Categoriae*, 5, 2 a 11-16.

Lo implícitamente aludido en 18 a 28-29 son las *sustancias primeras* (id est, aquello que a partir de S. Alberto Magno se ha denominado como lo «in re»).[1] Sensu stricto son lo único existente; por eso ni *se dicen de* los sujetos (es decir, no son los nombres de las cosas) *ni están en* éstos (o sea, tampoco están en ellas como cualidades).[2] Las *sustancias primeras* son las cosas mismas, las cuales se caracterizan

---

[1] Prantl (1855: II, 18.95).

[2] Arist., *Categoriae*, 5, 2 a 11-13: «Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν»

por su *individualidad*.[3] Ninguna *sustancia primera* es idéntica a otra; en el mundo, en lo «in re», en el Ser, en lo ontológico impera la alteridad.[4]

Sin embargo, aun cuando las *sustancias primeras* sean lo único existente, para entendernos, para poder comunicarnos e ir construyendo las ciencias precisamos de traer el mundo a nuestra perspectiva (ideas) y a nuestro medio privilegiado de transmisión (el lenguaje); es decir, reducimos lo «in re» en lo «post rem». En griego lo inherente a lo «post rem» se expresa perfectamente a través de la noción de λόγος.[5] En general, este término significa *ley*, *concepto*, *razón* y *término lingüístico*, *enunciado* o *proposición*.[6] Esto es lo que Aristóteles caracteriza a través de la noción de *sustancias segundas*[7] (las cuales, en razón de su mayor o menor universalidad podrán ser divididas al menos en *géneros* y *especies*).[8]

---

[3] Aristóteles nunca emplea el término *indiuiduus* porque es una transliteración latina tardía usada por Boecio, Marius Victorinus, traductores ambos de las *Categorías* y de *Isagoge*, San Agustín, Marciano Capella y Casiodoro y en gramáticos como Prisciano (Frede, 1987: 50). El término empleado por Aristóteles es ἄτομος (Bonitz, 1871: 120 a 31).

[4] Como tantos otros, Aristóteles fue un filósofo enormemente influido por la concepción de Homero. Para comprender qué es lo «in re» recuérdese el episodio de *Ilias* cuando Atenea desprende de los ojos de Diomedes las brumas que le impiden distinguir entre dioses y hombres; véase Hom., *Ilias*, V, vv. 127-128: «ἀχλὺν δ᾽ αὖ τοι ἀπ᾽ ὀφθαλμῶν ἕλον ἣ πρὶν ἐπῆεν, / ὄφρ᾽ εὖ γιγνώσκῃς ἠμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα». La diosa no le está concediendo un nuevo atributo; lo que suprime es una de las taras perceptivas congénitas de la especie humana. Lo «in re» es todo cuanto existe, lo cual no coincide con aquello que nosotros, como seres humanos, podemos percibir. La singularidad nos abruma, nos desborda.

[5] Bonitz (1871: 433 a 01).

[6] Liddell (1996: 1057 a).

[7] Arist., *Categoriae*, 5, 2 a 14-16: «δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη».

[8] Es oportuno recordar otro pasaje célebre de *Ilias*. Homero entiende que los dioses, los hombres y los animales no perciben ni de igual modo ni lo mismo. En un momento sin precedentes, el corcel Janto revela a Aquiles quién ha matado realmente a Patroclo y cuál ha de ser el fin del Pélida; véase Hom., *Ilias*, XIX, vv. 416-417: «ἀλλὰ σοὶ αὐτῷ / μόρσιμόν ἐστι θεῷ τε καὶ ἀνέρι ἶφι δαμῆναι». Homero narra cómo las Erinis entraron en acción y le arrebataron la voz, privándole de cuanto no fuera adecuado a los de su especie; véase Hom., *Ilias*, XIX, v. 418: «Ὣς ἄρα φωνήσαντος Ἐρινύες ἔσχεθον αὐδήν». La perspectiva de

Hay una asimetría entre la singularidad de cuanto hay en lo «in re» y el mundo perceptivo de cada especie (id est, lo «post rem»). Las sustancias primeras y segunda se encuentran relacionadas, pero constituyen orbes entre sí inconmensurables. Aristóteles está convencido de que los seres humanos no captamos el mundo tal cual es. Lo adecuamos a nuestras posibilidades. Incapaces de comprender las cosas en su singularidad, las reducimos a *sustancias segundas.*

2. ¿Cómo se plantea el problema?

Hay que realizar tres diferenciaciones previas respecto a las proposiciones; por un lado, éstas pueden hacer referencia a las *sustancias primeras* o a las *sustancias segundas*; por otro lado, poseen valor temporal diferente en razón de si se refieren al pasado (γενομένως), al presente (ὄντως)[9] o al futuro (μελλόντως); en tercer lugar, el alcance de lo que se enuncia puede entenderse de *necesidad* (ἀνάγκη)[10] o sólo en cuanto que es *posible* (δύνατός).[11] Así pues, los parámetros que entran en juego en la proposición serán:

– El *tipo de sustancia* considerada.

– El *valor temporal*.

– Su *necesidad* (o contingencia).

Se asume de antemano como cierto que:

a. Acerca de las *sustancias primeras* que existen en el presente o que existieron en el pasado, es necesario que si su afirmación es verdadera entonces su negación sea falsa y viceversa.

b. Sobre lo universal en cuanto a tal (id est, acerca de las *sustancias segundas*) ocurre lo mismo que en el caso anterior.

c. Esto también se aplica también a las proposiciones universales sobre las que habitualmente no nos apercibimos que lo son. Cuando digo: “yo sólo soy un individuo”, en realidad eso podría decirlo cualquiera de sí mismo (con igual valor de verdad) y, en

---

cada especie se encuentra pautada por lo establecido en la *moira*, en la naturaleza de cada ser

[9] Bonitz (1871: 516 b 32).

[10] Bonitz (1871: 43 a 30).

[11] Bonitz (1871: 208 b 21).

ese sentido, la afirmación parece aludir a un objeto singular. Sin embargo, en realidad no lo es; por un lado, porque el término "yo" puede designar potencialmente a infinitos sujetos;[12] por otro lado, pues la noción de "individuo" designa a aquello que tienen en común distintas sustancias primeras. De manera que habrá de ser comprendida como una proposición universal. En realidad, cada *sustancia primera* es única y diferente; pero, para poder referirnos a ellas las reducimos a clases, a *sustancias segundas* (id est, a *formas*, *esencias*, *géneros*, etc.). Es decir, en nuestro afán por clasificar y por encontrar algo para poder nombrarlo todo, llegamos a designar a través de *sustancias segundas* incluso a aquello que es irreductible a ellas (las *sustancias primeras*); de esta manera traemos a una razón común a aquello que hace inclasificable a cada cosa e inasimilable al resto y a esto lo caracterizamos con un nombre abstracto: la *individualidad*. Incluso en este caso, si la afirmación es verdadera, entonces la negación será falsa y viceversa (por ejemplo, "lo individual existe *ahora* en el cosmos" es una proposición verdadera mientras que su negación es falsa).

3. ¿Qué se pretende?

Lo que Aristóteles enuncia es la necesidad de mostrar que el razonamiento no es válido cuando nos referimos a proposiciones que tienen como referencia lo *singular y futuro*. Por lo tanto, el caso que se examina es el de las *sustancias primeras*; el concepto analizado es el de la *verdad necesaria*; finalmente, el ámbito temporal considerado se trata del *futuro* (lo cual queda de manifiesto en 18 a 33-34).

Sintetizamos en la siguiente página el plan del capítulo noveno del tratado *De Interpretatione* a través de un cuadro sinóptico. Con fondo gris aparece el caso por probar.

---

[12] Aristóteles acepta el *infinito potencial*. Por un lado, la negación del infinito conduce a consecuencias contradictorias; véase Arist., *Physica*, G, 6, 206 a 09-10: «Ὅτι δ' εἰ μὴ ἔστιν ἄπειρον ἁπλῶς, πολλὰ ἀδύνατα συμβαίνει, δῆλον». Sin embargo, por otro lado, lo infinito se produce a través de la sucesiva presentación de lo finito pero distinto; véase Arist., *Physica*, G, 6, 206 a 27-29: «ὅλως μὲν γὰρ οὕτως ἔστιν τὸ ἄπειρον, τῷ ἀεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο λαμβάνεσθαι, καὶ τὸ λαμβανόμενον μὲν ἀεὶ εἶναι πεπερασμένον, ἀλλ' ἀεί γε ἕτερον καὶ ἕτερον».

| **PLAN** | **Sustancias** | |
|---|---|---|
| | **Primeras** | **Segundas** |
| **Pasado y presente** | es *necesario* que la afirmación o la negación sea verdadera, o viceversa | es *necesario* que la afirmación o la negación sea verdadera, o viceversa |
| **Futuro** | es *posible* que la afirmación o la negación sea verdadera, o viceversa | es *necesario* que la afirmación o la negación sea verdadera, o viceversa |

*Tabla 1.*

## II. El argumento determinista.

εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής,
καὶ ἅπαν ἀνάγκη ἢ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν· εἰ γὰρ ὁ μὲν 35
φήσει ἔσεσθαί τι ὁ δὲ μὴ φήσει τὸ αὐτὸ τοῦτο, δῆλον ὅτι
ἀνάγκη ἀληθεύειν τὸν ἕτερον αὐτῶν, εἰ πᾶσα κατάφασις
ἀληθὴς ἢ ψευδής· ἄμφω γὰρ οὐχ ὑπάρξει ἅμα ἐπὶ τοῖς
τοιούτοις.

«Así pues, si toda afirmación y negación es verdadera o falsa, también necesariamente todo ha de darse o no darse; pues si uno dijera "algo será" y otro dijera "eso mismo no será", es claro que es necesario que uno de ellos diga la verdad (si toda afirmación es verdad o falsedad: pues en las cosas de esa clase no se darán ambas a la vez)».

¿Qué tipo de razonamiento es éste? Más aún: ¿a qué clase de transitividad se apela aquí?

Cuando Aristóteles compiló *Topica*, tuvo en cuenta que el razonamiento dialéctico no era algo exclusivo de filólogos y filósofos, sino sobre todo de científicos y técnicos.[13] Fue reacio a creer que la racionalidad humana pudiera compartimentarse en áreas de conocimiento opuestas (como, por ejemplo, ciencias *versus* humanidades o ciencias puras *versus* tecnologías). A su entender *toda* enseñanza y *todo* aprendizaje se produce a través de un *conocimiento preexistente*.[14] Así proceden no sólo, de entre las ciencias, las matemáticas, sino cada una de las artes técnicas[15] e incluso la

---

[13] A evitar la concepción de la dialéctica mantenida por literatura de divulgación posthegeliana (Foulquié, 1979: 11-28) o kantiana (Jones, 1979: 26).

[14] Arist., *Analytica posteriora*, A, 1, 71 a 01-02: «Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως».

[15] Arist., *Analytica posteriora*, A, 1, 71 a 03-04: «αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη

retórica.[16] Por lo tanto, la noción de *conocimiento simpliciter* (ἐπιστήμη ἁπλῶς)[17] se refiere al conocimiento preexistente en lo relativo en cada saber (ya sea científico, técnico o humanístico).

El propósito inicial de *Topica* consiste en encontrar el método a través del cual quepa razonar sobre *cualquier problema* que sea propuesto. Para ello se precisa partir siempre sobre una hipótesis *plausible*.[18] Por lo tanto, si bien se acepta que hay un razonamiento propio de la lógica y las matemáticas (al cual se denomina *apodíctico o demostrativo* por originarse sobre asunciones verdaderas, primordiales y evidentes en sí mismas),[19] éste no es el único que posee fuerza probatoria. Las proposiciones de la lógica y de la matemática poseen un status diferente gracias a la *autoevidencia* de los axiomas y a la *transitividad* del silogismo. Sus proposiciones son verdaderas por mera deducción. No hay contrastación sino simple derivación a partir de premisas evidentes. Sin embargo, el razonamiento habitual del saber es el *dialéctico* (id est, el que se construye sobre *lo posible*).[20] Mientras que el crédito de la lógica y de las matemáticas se basa en la evidencia de sus principios,[21] *lo plausible* es aquello sobre

---

τεχνῶν».

[16] Arist., *Analytica posteriora*, A, 1, 71 a 09-11: «ἕκαστον. ὡς δ' αὔτως καὶ οἱ ῥητορικοὶ συμπείθουσιν· ἢ γὰρ διὰ παραδειγμάτων, ὅ ἐστιν ἐπαγωγή, ἢ δι' ἐνθυμημάτων, ὅπερ ἐστὶ συλλογισμός».

[17] Bonitz (1871: 076 a 56).

[18] Arist., *Topica*, A, 1, 100 a 18-20: «Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὑρεῖν ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων».

[19] Arist., *Topica*, A, 1, 100 a 27-29: «ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστιν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ, ἢ ἐκ τοιούτων ἃ διά τινων πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνώσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν».

[20] Arist., *Topica*, A, 1, 100 a 29-30: «διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος».

[21] Arist., *Topica*, A, 1, 100 b 19-21: «οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι τὸ διὰ τί, ἀλλ' ἑκάστην τῶν ἀρχῶν αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν εἶναι πιστήν».

lo cual sólo existe el *consenso común* de la mayoría, de los sabios o, de entre estos últimos, de los más conocidos y reputados.[22]

La autoridad no se esgrime aquí como un *criterio veritativo*. Sucede que cada ciencia particular, cada tecnología y cada conocimiento humanístico parte de hipótesis contingentes. Por lo tanto, hay una dependencia de lo que se observa, de lo ya observado y de quién realiza la observación. De ahí que la apelación a los sabios sea razonable (pues en lo relativo a la medicina no tendrán igual valor las opiniones de Hipócrates de Cos que las del milagrero Apolonio de Tiana, respecto de la escultura no será igual la opinión de Fidias que la de Eutíquides, en lo relativo a la filosofía no cabe parangón entre los diálogos de Platón y los consejos morales de Catón o Séneca, etc.) Por lo tanto, la leyenda «que todo es opinión»[23] resulta falaz incluso fuera del perímetro de lo demostrativo. Ni siquiera las diferentes opiniones poseen idéntico valor. Que en lo dialéctico se parta de *lo plausible* no significa que todo valga igual (ni tampoco que lo ya admitido sea cierto *per se*, ni que la opinión de un genio haya de ser siempre verdadera).[24]

Pero *Topica* no sólo traza una delimitación entre lo apodíctico y lo dialéctico, sino que separa ambos orbes cognoscitivos de lo *eristíco* (es decir, de aquello que posee la apariencia de un argumento sin serlo)[25] y del *razonamiento desviado* (id est, del construido erróneamente a partir de supuestos característicos del conocimiento de que se trate).[26]

---

[22] Arist., *Topica*, A, 1, 100 b 21-23: «ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις».

[23] Marc. A., *Meditationis*, II.15: «Ὅτι πᾶν ὑπόληψις».

[24] Lo verdadero es el teorema demostrado, no el mero parecer. La hipótesis verosímil se suele marcar a través de verbos como δοκέω o πιστεύω.

[25] Arist., *Topica*, A, 1, 101 a 03-04: «ἐριστικὸς μὲν συλλογισμός, συλλογισμὸς δ' οὔ, ἐπειδὴ φαίνεται μὲν συλλογίζεσθαι, συλλογίζεται δ' οὔ»

[26] Arist., *Topica*, A, 1, 101 a 13-15: «ἀλλ' ἐκ τῶν οἰκείων μὲν τῇ ἐπιστήμῃ λημμάτων οὐκ ἀληθῶν δὲ τὸν συλλογισμὸν ποιεῖται».

Salvando a la lógica y a las matemáticas, todo lo que merece el apelativo de *conocimiento* (ya sea científico, tecnológico o humanístico) parte de *lo plausible*. Depende no sólo del principio de no-contradicción[27] sino de lo contrastable a través de la observación.[28]

En otros términos, en la dialéctica se encuentra ya *in nuce* el método hipotético-deductivo. Supone que las hipótesis cumplen una condición formal (*consistencia*) y una condición material (*contrastabilidad*). No obstante la dialéctica posee carácter probatorio. Ciertamente no demuestra apodícticamente, pero muestra; su universalidad es menor que la del silogismo, pero a fin de cuentas posee carácter científico.

Ahora ya podemos comprender qué clase de razonamiento se expresa en 18 a 34-39. No en todos los conocimientos es posible razonar deductivamente a través de silogismos pues no siempre cabe aspirar a un razonamiento apodíctico; esto es algo propio de las matemáticas y la lógica. Pero *De Interpretatione* es un tratado que explicita la idoneidad de la lengua griega en su captación del mundo. La presentación que procede en su capítulo noveno no es analítica sino dialéctica. La prueba recae sobre las consecuencias absurdas a las cuales lógicamente se llega cuando se adopta una determinada hipótesis; ello obliga a encontrar una explicación racional para un uso lingüístico que se cree verdadero pero que sólo es razonable. En 18 a 34-37 se expone el argumento determinista (el cual se asume que es falaz). La hipótesis a rebatir será esta:

> "Acerca de cuanto es o ha sido, o bien la afirmación o bien la negación ha de ser verdadera por necesidad (y, por lo tanto, su opuesta será falsa)".

---

[27] De ahí la marcada tendencia aristotélica a definir términos con objeto de explicar en qué sentidos se dicen como ilustra el libro Δ de *Metaphysica*.

[28] Por ejemplo, insiste en que los peces pueden emitir sonidos frotando sus agallas. Por lo tanto, apela a la observación y al testimonio de algunos para afirmar que no son silenciosos. Véase Arist., *Historia Animalium*, 535 b 14-16: «Οἱ δ' ἰχθύες ἄφωνοι μέν εἰσιν (οὔτε γὰρ πλεύμονα οὔτ' ἀρτηρίαν καὶ φάρυγγα ἔχουσι), ψόφους δέ τινας ἀφιᾶσι καὶ τριγμοὺς οὓς λέγουσι φωνεῖν».

Tal formulación es en parte verdadera. ¿Cuándo? Cuando nos referimos a:

1. Sustancias primeras y segundas en lo presente y lo pasado.

2. Sustancias segundas en lo relativo al futuro.

Lo que se discute es que el dominio de este razonamiento se extienda también a lo singular y futuro. Si este fuera el caso, la tesis valdría para cualquiera (y entonces toda afirmación o negación que se expresara sería necesariamente o bien verdadera o bien falsa). Para cada caso contemplado siempre habría de ser verdadera la proposición formulada en 18 a 35-36 (según la cual o bien "algo será" o bien "algo no será" es válido para cualquier sujeto).

Adviértase que se reconoce que la "tesis" a rebatir se adecua plenamente a la definición de *verdad formal*. No sólo porque podamos comprender lo que expresa sino porque respeta el principio de no contradicción[29] (puesto que una y otra vez se insiste en que ambos extremos no pueden darse a un tiempo; id est, que la afirmación se opone a la negación y la verdad a la falsedad).

---

[29] Arist., *Metaphysica*, K, 5, 1061 b 36-1062 a 02: «οὐκ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ καθ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ τἆλλα τὰ τοῦτον αὐτοῖς ἀντικείμενα τὸν τρόπον»; Γ, 3, 1005 b 19-20: «τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό»; Γ, 3, 1005 b 23-25: «ἀδύνατον γὰρ ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον»; Γ, 3, 1005 b 25-30: «οὐκ ἔστι γὰρ ἀναγκαῖον, ἅ τις λέγει, ταῦτα καὶ ὑπολαμβάνειν· εἰ δὲ μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ τἀναντία [...], ἐναντία δ' ἐστὶ δόξα δόξῃ ἡ τῆς ἀντιφάσεως, φανερὸν ὅτι ἀδύνατον ἅμα ὑπολαμβάνειν τὸν αὐτὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ αὐτό».

## III. Primera ἐπαγωγή.

εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν ἢ οὐ
λευκόν ἐστιν, ἀνάγκη εἶναι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, καὶ εἰ 18b
ἔστι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, ἀληθὲς ἦν φάναι ἢ ἀποφάναι· καὶ
εἰ μὴ ὑπάρχει, ψεύδεται, καὶ εἰ ψεύδεται, οὐχ ὑπάρχει·
ὥστ' ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ εἶναι.

«Pues si es verdad decir <algo> "es blanco" o "no es blanco", es necesario que sea blanco o que no sea blanco (y era verdad afirmarlo o negarlo); y si no se da, se miente y si se miente, no se da; así que es necesario que o la afirmación o la negación sea verdad o falsedad».

Aquí Aristóteles presenta una ἐπαγωγή o *inducción*.[30] A diferencia de lo que sucede en Platón, en Aristóteles el conocimiento no se reduce a las ciencias teóricas;[31] tampoco las matemáticas (y, en particular, la geometría) se consideran como la ciencia suprema. De manera que el tipo de prueba apropiada dependerá de la ciencia que se considere; puede consistir en la presentación de ejemplos adecuados por *inducción*;[32]

---

[30] Bonitz (1871: 264 a 05 – 41).

[31] El *curriculum* necesario para el desarrollo de la *intuición* se propone como parte de la educación de los futuros guardianes del Estado. Ver Plat., *Respublica*, 520 e 03-531 c 04. En *Leges*, 817 e 06- 822 c 05 se resalta incluso menos el aprendizaje técnico aunque como contrapartida se excluye por completo el aprendizaje de la dialéctica.

[32] En la inducción hay más que un rasgo de verdad; de ahí que sean útiles en las matemáticas como ocurre con los *problemata* de Euclides. Pero, además, el modo de probar de cada disciplina es *sui generis*. Incluso es viable la presentación de mitos dado que en éstos se muestra siempre un rasgo de verdad. En plena argumentación física Aristóteles señala que si, tal como había sucedido en las artes y la filosofía, se separa de los mitos lo añadido para persuadir a la multitud (en provecho de las leyes y del bien común) y se acepta sólo lo verdaderamente primitivo (es decir, que las sustancias primeras son dioses), se acertará con lo fundamental de la cosmología. Véase Arist., Véase Arist., *Metaphysica*, Λ, 8, 1074 b 03-05: «τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πειθὼ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν

ésta consiste en un procedimiento que incluso cabe aplicar a las *construcciones geométricas* (id est, con el recurso de emplear una magnitud, dimensión o forma arbitraria la cual, sin embargo, se usa como muestra de una *clase* a través de la que cabe probar que un conjunto de elementos comparten una propiedad determinada).

La *inducción* es un método capaz de concluir en una regla general partiendo de casos particulares.[33] Adviertase que aquélla se trata un recurso dialéctico[34] y que no consiste en una argumentación ordinaria;[35] no tiene que ver con el diletantismo o la especulación. Posee fuerza probatoria pues permite concluir algo partiendo de la observación.

Por *inducción*, en un principio supone la hipótesis anteriormente formulada para los acontecimientos *singulares y futuros*. Como muestra el ejemplo, sobre cualquier sujeto, será verdad o bien la afirmación de que *en el futuro* será "blanco" o bien la que presume que será "no blanco" (y, por lo tanto, uno de los dos enunciados, por necesidad, ha de ser verdadero en el *presente*). Ahora bien, si a partir de dicha hipótesis se encuentra una consecuencia contradictoria entonces será preceptivo volver sobre la formulación inicial con objeto de evitar que el contrasentido pueda ser derivado.

---

εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν»; b 05-13: «ἀνθρωποειδεῖς τε γὰρ τούτους καὶ τῶν ἄλλων ζῴων ὁμοίους τισὶ λέγουσι, καὶ τούτοις ἕτερα ἀκόλουθα καὶ παραπλήσια τοῖς εἰρημένοις, ὧν εἴ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείως ἂν εἰρῆσθαι νομίσειεν, καὶ κατὰ τὸ εἰκὸς πολλάκις εὑρημένης εἰς τὸ δυνατὸν ἑκάστης καὶ τέχνης καὶ φιλοσοφίας καὶ πάλιν φθειρομένων καὶ ταύτας τὰς δόξας ἐκείνων οἷον λείψανα περισεσῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν»

[33] Arist., *Topica*, A, 12, 105 a 13-14: «ἐπαγωγὴ δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ᾽ ἕκαστα ἐπὶ τὸ καθόλου ἔφοδος».

[34] Arist., *Topica*, A, 12, 105 a 10-12: «Διωρισμένων δὲ τούτων χρὴ διελέσθαι πόσα τῶν λόγων εἴδη τῶν διαλεκτικῶν. ἔστι δὲ τὸ μὲν ἐπαγωγή, τὸ δὲ συλλογισμός».

[35] Arist., *Topica*, A, 18, 108 b 09 – 12: «πρὸς μὲν οὖν τοὺς ἐπακτικοὺς λόγους, διότι τῇ καθ' ἕκαστα ἐπὶ τῶν ὁμοίων ἐπαγωγῇ τὸ καθόλου ἀξιοῦμεν ἐπάγειν· οὐ γὰρ ῥᾴδιόν ἐστιν ἐπάγειν μὴ εἰδότας τὰ ὅμοια».

## IV. La contradicción.

οὐδὲν ἄρα οὔτε ἔστιν οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπὸ τύχης οὔθ' 5
ὁπότερ' ἔτυχεν, οὐδ' ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης ἅπαν-
τα καὶ οὐχ ὁπότερ' ἔτυχεν (ἢ γὰρ ὁ φὰς ἀληθεύει ἢ ὁ ἀπο-
φάς)· ὁμοίως γὰρ ἂν ἐγίγνετο ἢ οὐκ ἐγίγνετο· τὸ γὰρ ὁπότερ'
ἔτυχεν οὐδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ μὴ οὕτως ἔχει ἢ ἕξει.

«Así pues, nada ni es ni llega a ser ni por azar, ni ninguna de ambas llegó a ser por azar, ni será o no será, sino por necesidad todo – y ninguna de ambas llegó a ser por azar (pues quien afirmó, dice la verdad o quien dijo que no), pues semejantemente podría llegar a ser o no llegar a ser: así pues ninguna de ambas llegó a ser por azar ni ha o habrá de ser ni más así que no así».

La hipótesis asumida implica algo que contraviene el *sentido común*: la negación del azar. En este párrafo no se está exponiendo un argumento, ni se concluye algo que se considere razonable. Por el contrario: se presenta una objeción a la hipótesis asumida debido a que implica una consecuencia que vulnera el sentido común: la negación del azar, de la τύχη.

Una contradicción puede ser *formal* o *material*. En el primer caso, vulnera el principio de no-contradicción; en el segundo, lo que se da es una inadecuación con hechos patentes observados.

Un problema para poder captar el quid de este párrafo se encuentra en un accidente contextual: el hecho de que la transmisión de Aristóteles hasta nuestra época ha dependido de la obra de Sto. Tomás.[36] La lectura tomista se encuentra mediada por dos hechos: por un lado, que el objetivo de su reflexión no es la filosofía sino la teología; por otro lado, su subordinación a las traducciones de Guillermo de Moerbeke. En nuestros días las traducciones de Moerbeke nos parecen bastante

[36] Incluso el nominalismo de Occam se encuentra subordinado a su lectura puesto responde más a la concepción tomista de Aristóteles que a lo escrito por el propio Estagirita.

deficientes. Pero hay que tener en cuenta que fue pionero en la traducción de la mayoría de los tratados aristotélicos;[37] además, tanto su pensamiento como el de su época se encontraban bajo el influjo de la obra de San Agustín.[38] Lo que hoy nos parecen malas traducciones de Moerbeke tienen la dispensa no sólo de haber sido casi las primeras que el Occidente latino conoció; además, ocurre que el traductor trató de asimilar el pensamiento de Aristóteles a la filosofía que él conocía: el platonismo agustiniano.[39] Y hay elementos totalmente inasimilables por el pensamiento platónico de S. Agustín que persisten en la manera en que se ha entendido Aristóteles. Un buen ejemplo lo tenemos en el rechazo de la τύχη.

A raíz de las conquistas de Alejandro Magno, se produjo el colapso de la sociedad antigua. Varios valores nuevos cobraron una inusitada vigencia: el individualismo, el cosmopolitismo, la mentalidad teatral y la adoración de la suerte.[40] Este último rasgo aparece con enorme vigor en la filosofía de Aristóteles, quien creyó fervientemente en el azar. Quizás sea éste su característica más antihomérica.[41] En su

---

[37] A excepción de *Categoriae* y *De Interpretatione*, los cuales fueron traducidos por Boecio.

[38] Kristeller llega a decir de él que fue la fuente y la inspiración principales del pensamiento filosófico y del teológico durante el medievo e incluso el Renacimiento, por la buena razón de haber sido, probablemente, el más grande filósofo latino de la Antigüedad clásica (1993: 181).

[39] Este legado platónico-agustiniano es muy acusado en Sto. Tomás. El aristotelismo de Sto. Tomás "baila" dentro de una estructura platónica. Dios no sólo existe sino que es omnipotente y omnisciente hasta el punto de que no sólo crea con inteligencia sino que ésta es una "ciencia perfecta" o *scientia Dei*. Para crear todo sabiamente, Él hubo de seguir una serie de Ideas o Ejemplares en la creación. Véase respectivamente S. Tom., *Summa Theologiae*, Q. II, Art. 2; intr.; Q. XIV, Art. I y Q. XIV. Esto implica la existencia de lo «ante rem», cosa que colapsa con *Categoriae* 5 y, por lo tanto, con la concepción general de Aristóteles. Pero, a su vez, Occam se acerca más a la filosofía de Aristóteles por accidente (pues aquello que mueve su especulación es rebatir la omnisciencia de Dios, la cual le parece un limitante de la omnipotencia divina).

[40] Una exposición de la obsesión la τύχη, rasgo distintivo cultural del Helenismo (período en el cual, cronológicamente Aristóteles vivió), se encuentra en el texto de Pollitt (1989: 18-23).

[41] Este rasgo es antihomérico. En *Ilias* es claro tanto la ausencia de términos que designen la *libertas* o la *voluntas*; Zeus se encarga de cumplir los dictados de la *moira*. Hasta el libro XIII, el mismo lector desconoce a qué obedece la sucesión de acontecimientos

*Physica*, de manera explícita, se considera como *quinta causa* al azar y a la casualidad.[42] Los capítulos cuarto, quinto y sexto del libro B de la *Physica* exponen lo relativo a esta quinta causa. Posteriormente, en el séptimo, nos dice que en físico habrá de conocer las *cuatro causas*; pero eso no significa que sólo existan éstas (a lo cual es proclive la lectura platónica) sino que aquéllas son las únicas de las cuales puede ocuparse el físico (puesto que del azar y la casualidad, habida cuenta de la esencia de ambas, no cabe conocimiento *universal y necesario* alguno y, por lo tanto, no hay ciencia). Sobre lo mismo se insiste también en la *Metaphysica* cuando se dice que en el orbe de lo generado unas cosas vienen a nacer por *naturaleza*, otras por la *técnica*, y otras, espontáneamente, debido a la *suerte* y la *casualidad*.[43]

El capítulo noveno del tratado *De Interpretatione* ha de ser comprendido en ese contexto. En el párrafo precedente el autor dice que al tomar la hipótesis anterior como verdadera se llega a una primera consecuencia que contradice el *sentido común*: la ausencia del azar. Esto se subraya explícitamente en 18 b 07. La contradicción no se produce en lo lógico sino en lo inmediatamente comprobable en el mundo. A veces, con objeto de salvaguardar el determinismo platónico en su pensamiento se opone el *sentido común* a lo lógico o científico. Este prejuicio fue empleado reiterativamente durante la Modernidad, la cual construyó un Aristóteles a su medida. Sin embargo, apenas si cabe encontrar un filósofo que más importancia haya dado metodológicamente a la observación para el desarrollo de las ciencias físicas y

---

narrados; Hom., *Ilias*, XIII, vv. 347-350: «Ζεὺς μέν ῥα Τρώεσσι καὶ Ἕκτορι βούλετο νίκην / κυδαίνων Ἀχιλῆα πόδας ταχύν· οὐδέ τι πάμπαν / ἤθελε λαὸν ὀλέσθαι Ἀχαιϊκὸν Ἰλιόθι πρό, / ἀλλὰ Θέτιν κύδαινε καὶ υἱέα καρτερόθυμον». Hay que esperar hasta el canto XV para comprender cuál ha sido la sucesión ordenada de hechos; véase Hom., *Ilias*, XV, vv. 72-77: «τὸ πρὶν δ' οὔτ' ἄρ' ἐγὼ παύω χόλον οὔτέ τιν' ἄλλον / ἀθανάτων Δαναοῖσιν ἀμυνέμεν ἐνθάδ' ἐάσω / πρίν γε τὸ Πηλεΐδαο τελευτηθῆναι ἐέλδωρ, / ὥς οἱ ὑπέστην πρῶτον, ἐμῷ δ' ἐπένευσα κάρητι, / ἤματι τῷ ὅτ' ἐμεῖο θεὰ Θέτις ἥψατο γούνων, / λισσομένη τιμῆσαι Ἀχιλλῆα πτολίπορθον».

[42] Respectivamente τύχη (Bonitz, 1871: 758 b 34-759 a 57) y αὐτόματος (Bonitz, 1871, 124 a 19-b 32).

[43] Arist, *Metaphysica*, Z, 7, 1032 a 12-13: «Τῶν δὲ γιγνομένων τὰ μὲν φύσει γίγνεται τὰ δὲ τέχνῃ τὰ δὲ ἀπὸ ταὐτομάτου»; Λ, 3, 1070 a 06-07: «ἢ γὰρ τέχνῃ ἢ φύσει γίγνεται ἢ τύχῃ ἢ τῷ αὐτομάτῳ».

biológicas.[44] Es importante tener en cuenta la enorme dependencia de las ciencias del sentido de la vista. Casi la tercera parte de la investigación aristotélica se compone de análisis biológicos (en los cuales cobra gran importancia la *observación*). En ellos, el naturalista rechaza aquellas hipótesis que no se ajustan a lo observable y, para Aristóteles, es evidente y perceptible en los acontecimiento físico-biológicos del cosmos la existencia de lo fortuito.[45] Se trata de algo manifiesto.

---

[44] La *Historia Animalium*, al igual que el resto de sus tratados biológicos, se encuentra plagada de multitud de observaciones.

[45] Arist., *Analytica Posteriora*, B, 11, 95 a 03-06: «ἐν δὲ τοῖς ἀπὸ διανοίας τὰ μὲν οὐδέποτε ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου ὑπάρχει, οἷον οἰκία ἢ ἀνδριάς, οὐδ' ἐξ ἀνάγκης, ἀλλ' ἕνεκά του, τὰ δὲ καὶ ἀπὸ τύχης, οἷον ὑγίεια καὶ σωτηρία»; *Physica*, B, 5, 196 b 15: «φανερὸν ὅτι ἔστι τι ἡ τύχη καὶ τὸ αὐτόματον»; Arist., *De Animalium Generatione*, Δ, 4, 770 b 09-12: «ἔστι γὰρ τὸ τέρας τῶν παρὰ φύσιν τι, παρὰ φύσιν δ' οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ· περὶ γὰρ τὴν ἀεὶ καὶ τὴν ἐξ ἀνάγκης οὐθὲν γίγνεται παρὰ φύσιν».

## V. Generalización de la contradicción.

ἔτι εἰ ἔστι
λευκὸν νῦν, ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν πρότερον ὅτι ἔσται λευκόν, ὥστε ἀεὶ 10
ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὁτιοῦν τῶν γενομένων ὅτι ἔσται· εἰ δ' ἀεὶ
ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται, οὐχ οἷόν τε τοῦτο μὴ εἶναι
οὐδὲ μὴ ἔσεσθαι. ὃ δὲ μὴ οἷόν τε μὴ γενέσθαι, ἀδύνατον μὴ
γενέσθαι· ὃ δὲ ἀδύνατον μὴ γενέσθαι, ἀνάγκη γενέσθαι· ἅπαντα
οὖν τὰ ἐσόμενα ἀναγκαῖον γενέσθαι. οὐδὲν ἄρα ὁπότερ' ἔτυχεν 15
οὐδ' ἀπὸ τύχης ἔσται· εἰ γὰρ ἀπὸ τύχης, οὐκ ἐξ ἀνάγκης.

«Todavía más, si <algo> es ahora blanco, era verdad antes decir "será blanco" (de modo que siempre fue verdadero decir de cualquiera de las que han llegado a ser "es" o "será"); pero si siempre fue verdadero "es" o "será" no sería posible decir eso ("no es" ni "no habrá de llegar a ser"); y también lo que es no posible que no haya de llegar a ser, imposible es que haya de llegar a ser; y lo que es imposible que no haya de llegar a ser necesario es que haya de llegar a ser. En efecto, todo lo que será es necesario que haya de llegar a ser. Así pues, ninguna de ambas llegó a ser por azar ni por azar será: pues si es por azar no es de necesidad».

Aquí, con propiedad, no hay un nuevo argumento, sino una especificación de lo ya dicho. En primer lugar, Aristóteles no tiene necesidad de exponer la diferencia entre el "Ser" y el "lenguaje"; de eso ya se ha encargado en *Categoriae*.[46] En segundo lugar, no está introduciendo la nociones modales pues de ello se ocupa en otra parte;[47] ciertamente hay una diferencia entre lo necesario, lo posible y lo probable (puesto que lo imposible no es lo mismo que lo improbable), pero nada de esto se explícita en el texto. Hay una expresión en 18 b 13-14 que pudiera ser transcrita en términos de lógica

[46] Arist., *Categoriae*, 5, 2 a 11-4 b 19.

[47] Arist., *De Interpretatione*, 12, 21 a 34-13, 23 a 26.

modal y temporal, pero los intereses lógicos actuales no garantizan que ahí se empleen los términos ἀνάγκη y τύχη con un sentido puramente formal; tanto en *Physica* y en *Metaphysica* la tæxh posee un sentido físico; nada indica aquí que los esté usando de otra manera. En tercer lugar, *De Interpretatione* es un tratado donde se habla de la relación entre lo real y la κοινὴ; por lo tanto, su orientación es marcadamente lingüística. ¿Por qué debería estar refiriéndose de pronto a la *forma lógica* del lenguaje, a la del conocimiento en general o a la de la ciencia? Para escribió los *Analytica*.

Lo único infrecuente en el texto anterior es la presentación de una nueva ἐπαγωγή, la cual aquí aparece como nexo entre dos argumentos. Ciertamente, este uso no es muy habitual; sin embargo, indica que el segundo razonamiento ahonda en lo ya presentado por el primero (de lo contrario, la ἐπαγωγή no tendría sentido). Y eso viene confirmado por el adverbio ¦ti con el que comienza el primer condicional.

Hay dos casos que contemplar:

a. 18 b 9-11, en donde se alude desde el pasado a algo que llega a ocurrir.

b. 18 b 11-13, en donde se habla de aquello que se afirma en el pasado pero que siempre ha acontecido y también sucede actualmente.

En ambos casos el evento que acontece es *singular* y en ninguno es compatible con la existencia del azar.

Aun cuando la impresión de los comentaristas sea que Aristóteles rechaza en este noveno capítulo el determinismo,[48] tal simplismo no resulta demasiado aceptable; por un lado, porque la τύχη no exime al científico de buscar el objeto de la disciplina en lo universal y lo necesario[49] (de manera que cabrá hacer afirmaciones sobre el futuro aunque no sobre cualquier cosa); por otro lado, porque la filosofía de Aristóteles admite que determinadas cosas son constantes y suceden siempre; un ejemplo lo

---

[48] Incluso lo acepta W. Kneale (1962: 44). En realidad cree que se encuentra cuestionando la aceptación a la vez del principio de bivalencia y la ley de tercero excluido. No es el caso.

[49] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 33, 88 b 30-31: «Τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων».

tenemos en el tiempo, el cual es sempiterno (sin origen ni final)[50] y otro, igual de notable, se halla en las *formas de la naturaleza* (a las cuales cree eternas),[51] etc.

Así pues hay dos casos que resolver.

a. 18 b 09-11. Respecto de las cosas que han llegado a darse a partir de un cierto momento, lo que se añade en esta oportunidad es que la afirmación de su ocurrencia no sólo es verdadera en un momento del pasado sino *en cada instante* hasta que aconteció. No es que haya de ser cierta la afirmación o la negación sobre un acontecimiento singular y futuro sino que lo será en cada momento del pasado hasta que el hecho suceda o no suceda. Hay una *compactación* (id est, un número potencialmente infinito de afirmaciones pasadas obtienen su cumplimiento gracias al suceso aislado futuro al cual se refieren). Y ello confirma el absurdo de entender que el azar no existe.

b. 18 b 11-13. No hay una respuesta explícita en este tratado al argumento sobre las cosas que siempre han sido y son. En este caso lo que se dijo alguna vez sobre cualquier momento del futuro se confirma. En realidad, la solución en lo relativo a este caso se asume pues se encuentra ya en otros tratados como, por ejemplo, *De Animalium Generatione* y en *Physica*. Todo conocimiento radica en las *sustancias segundas*, pero los individuos singulares son *sustancias primeras*. Éstas muestras entre sí semejanzas (origen de aquéllas); ahora bien, la aparente constancia de las *formas* no evita la existencia de accidentes en el desarrollo biológico. Por ejemplo, Aristóteles comenta que el escribano, a pesar de su destreza, no se ve libre de cometer faltas en la escritura; análogamente dice que el médico puede administrar equivocadamente un remedio; de manera idéntica la naturaleza puede errar en su objeto y la generación, en vez de reproducir exactamente la forma del engendrador,

---

[50] Arist., *De Caelo*, B, 1, 283 b 26-29: «Ὅτι μὲν οὖν οὔτε γέγονεν ὁ πᾶς οὐρανὸς οὔτ᾽ ἐνδέχεται φθαρῆναι, καθάπερ τινές φασιν αὐτόν, ἀλλ' ἔστιν εἷς καὶ ἀΐδιος, ἀρχὴν μὲν καὶ τελευτὴν οὐκ ἔχων τοῦ παντὸς αἰῶνος, ἔχων δὲ καὶ περιέχων ἐν αὑτῷ τὸν ἄπειρον χρόνον».

[51] Arist., *De Animalium Generatione*, B, 1, 731 b 31-732 a 01; *De Anima*, B, 4, 415 a 26-28; *De Anima*, B, 4, 415 a 26-28; *De Anima*, B, 4, 415 b 03-07, etc.

cabe que se desvíe de la misma dando origen a monstruos.[52] La génesis de una malformación se explica porque la forma que porta el esperma, no domina perfectamente la materia suministrada por la hembra.[53] El monstruo es un ser inacabado, in-forme, imperfecto, contrahecho. Pero se producen por un exceso o un defecto en la *forma final*; los monstruos no representan una suerte de contra-naturaleza (pues toda generación se produce por repetición regular de un tipo específico); el nacimiento de los engendros es también natural:[54] se origina por causa de la potencialidad de la materia (cuando la actividad organizadora de la forma no es capaz de someterla a sus fines). Por lo tanto, se trata de una muestra patente del impacto del azar sobre un proceso que en sí mismo se repetiría mecánica y conservativamente. De manera que incluso impacta allí donde la organización del cosmos es más férrea (en lo reproductivo) lo cual corrobora que, en consecuencia, ninguna afirmación sobre acontecimientos singulares y futuros es verdadera por necesidad. Las deformaciones, los defectos congénitos, etc., son la prueba patente de que la τύχη se da incluso en la generación.

Sintetizamos a continuación a través de una tabla sinóptica los dos argumentos que especifican la hipótesis que Aristóteles considera falsable.

| casos por explicar | lo que se dijo | lo que ocurre |
|---|---|---|
| **18 b 9-11** | "infinitas" veces | un único hecho |
| **18 b 11-13** | alguna vez | constantemente |

[52] Arist., *Physica*, B, 8, 199 a 35-b 04: «ὥστε δῆλον ὅτι ἐνδέχεται καὶ ἐν τοῖς κατὰ φύσιν. εἰ δὴ ἔστιν ἔνια κατὰ τέχνην ἐν οἷς τὸ ὀρθῶς ἕνεκά του, ἐν δὲ τοῖς ἁμαρτανομένοις ἕνεκα μέν τινος ἐπιχειρεῖται ἀλλ' ἀποτυγχάνεται, ὁμοίως ἂν ἔχοι καὶ ἐν τοῖς φυσικοῖς, καὶ τὰ τέρατα ἁμαρτήματα ἐκείνου τοῦ ἕνεκά του».

[53] Arist., *De Animalium Generatione*, Δ, 4, 770 b 16-17: «ὅταν μὴ κρατήσῃ τὴν κατὰ τὴν ὕλην ἡ κατὰ τὸ εἶδος φύσις».

[54] Arist., *De Animalium Generatione*, Δ, 4, 770 b 09-12: «ἔστι γὰρ τὸ τέρας τῶν παρὰ φύσιν τι, παρὰ φύσιν δ' οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ· περὶ γὰρ τὴν ἀεὶ καὶ τὴν ἐξ ἀνάγκης οὐθὲν γίγνεται παρὰ φύσιν».

## VI. La noción de verdad.

ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς οὐδέτερόν γε ἀληθὲς ἐνδέχεται λέγειν, οἷον ὅτι
οὔτ' ἔσται οὔτε οὐκ ἔσται. πρῶτον μὲν γὰρ οὔσης τῆς κατα-
φάσεως ψευδοῦς ἡ ἀπόφασις οὐκ ἀληθής, καὶ ταύτης ψευδοῦς
οὔσης τὴν κατάφασιν συμβαίνει μὴ ἀληθῆ εἶναι. καὶ πρὸς τούτοις, 20
εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν καὶ μέλαν, δεῖ ἄμφω ὑπάρχειν, εἰ
δὲ ὑπάρξειν εἰς αὔριον, ὑπάρξει εἰς αὔριον· εἰ δὲ μήτ' ἔσται
μήτε μὴ ἔσται αὔριον, οὐκ ἂν εἴη τὸ ὁπότερ' ἔτυχεν, οἷον ναυ-
μαχία· δέοι γὰρ ἂν μήτε γενέσθαι ναυμαχίαν μήτε
μὴ γενέσθαι. 25

«Pero, ciertamente, ni es posible decir que ninguna de ambas es verdad, ni "será" ni "no será". Por un lado, primero, pues siendo la afirmación falsa, la negación no es verdadera y siendo esta falsa, resulta que la afirmación no es verdadera. Y además de esto, si es verdad decir "blanco y negro" ha de ser preciso <que se den> ambas. Si, por otro lado, hubieran de ser mañana, es necesario que habrán de ser mañana. Si por otro lado ni fueran ni no fueran, mañana no podría ser lo que cada una llegó a ser, por ejemplo una batalla naval: pues podría ser preciso que mañana ni hubiera llegado a ser una batalla naval ni no hubiera llegado a ser».

En 18 b 17-18 se expresa una proposición crucial que puede ser formulada de la manera siguiente:

"Aunque la afirmación de la ocurrencia de un acontecimiento singular y futuro sea falsa, no es necesario que su negación haya de ser verdadera".

Aristóteles no se encuentra:

1. Aludiendo a un resultado lógico. Es cierto que si una proposición es tautológica entonces su negación será contradictoria y que en el caso de las

proposiciones contingentes tanto su afirmación como su negación son falsas. Pero este resultado no se formula aquí.

2. Tratando de mostrar que es inadecuada la aplicación de la lógica al mundo. En realidad la vía privilegiada de la ciencia es la lógica. Sería inconsistente que se creyera que en un tratado elemental como *De Interpretatione* se formulan contenidos propios de los *Analytica*. Lo que Aristóteles discute es una hipótesis que presume la necesaria verdad inherente a cualquier proposición o negación. Así pues, como queda explícito en 18 b 18-20, en este párrafo el acento recae sobre la noción de verdad.

Si previamente se ha explicitado dos nociones de contradicción (una *formal*, cuando se niega el principio de no-contradicción y otra *material* cuando los hechos son incompatibles con una hipótesis ya asumida); así pues, será preciso que también se den dos tipos de verdad. Y eso es justo lo que ocurre, pero la discusión sobre lo verdadero se discute en *Metaphysica*, donde se presentan dos definiciones:

1. *Verdad formal*. "Verdadero" puede decirse de aquello que se encuentra sólo en el pensamiento o en el lenguaje (y que nunca se da en el Ser, en las cosas, en lo «in re»).[55] En este sentido, la verdad es un elemento de una antitésis. En el caso de los sustantivos, lo verdadero y lo falso son opuestos como el bien y el mal. Pero la *verdad formal* no se da en las *sustancias primeras* sino en las *segundas* (id est, se trata de algo característico del conocimiento discursivo).[56]

2. *Verdad material*. Se trata de una característica del conocimiento y de la ciencia, cuando el contenido de lo expresado se *adecua* a lo que sucede en el cosmos.

---

[55] Arist., *Metaphysica*, E, 4, 1027 b 25-28: «οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθὲς τὸ δὲ κακὸν εὐθὺς ψεῦδος, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ, περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν διανοίᾳ».

[56] Esto recuerda a Homero, cuando en *Ilias* alude a la *ofuscación* (ἄτη) con la cual Zeus trastorna a Agamenón (Hom., *Ilias*, II, v. 111: «Ζεύς με μέγα Κρονίδης ἄτῃ ἐνέδησε βαρείῃ»), a Helena y a Alejandro (Hom., *Ilias*, VI, v. 356: «εἵνεκ' ἐμεῖο κυνὸς καὶ Ἀλεξάνδρου ἕνεκ' ἄτης»). Incapaces de entender cuanto sucede a su alrededor, los apresados por la ἄτη sólo son capaces de apercibirse de la verdad de sus propios razonamientos. No se trata de una posesión demoníaca, δαιμονάω (Crusius, 1844: 118 b; Liddell, 1996: 365 b). El sujeto ofuscado permanece siendo él mismo. No hay pérdida de conciencia ni de identidad. Su ψυχὴ se encuentra indemne. Sin embargo, el desvarío racional se produce justo al ser incapaz el sujeto de ver otra cosa que la verdad de su propio discurso.

En la verdad material lo «post rem» ha de adecuarse a lo «in re». Así se nos dice que, por ejemplo, una cosa *es blanca* no porque se afirme con verdad que lo es, sino que se afirma con verdad "es blanca" porque existe como tal.[57]

Aun cuando, siguiendo a la tradición latina, hayamos empleado las nociones de "verdad formal" y "verdad material", ambos sintagmas pueden conducir a equívoco cuando se equiparan a las categorías aristotélicas de *forma* (μορφή)[58] y *materia* (ὕλη).[59] Mientras que en lo lógico la *verdad material* implica la *verdad formal* y posee un grado superior de complejidad, en lo físico la ὕλη posee un grado ínfimo de realidad frente a la μορφή. Stricto sensu, hay diferentes niveles de verdad formal.[60]

Volviendo al texto: Aristóteles considera que hay dos maneras de que la *verdad formal* se muestre independiente de la *verdad material* (pues el lenguaje resulta tan irrestricto que incluso permite hablar, con significado, de cosas que ni siquiera existen). Ambos casos son tratados a través de una ἐπαγωγή realizada sobre:

1. Las expresiones autocontradictorias. La posibilidad de anticipar en el lenguaje una conjunción antitética (como "blanco y negro") muestra que hay objetos imposibles de los cuales cabe hablar con sentido. No es verdadera ni la afirmación ni la negación de la existencia de la propiedad de lo "blanco y negro" (18 b 20-21) de la misma manera que tampoco tiene valor veritativo una proposición cuando hablamos sobre el "cuadrado redondo". El que formalmente una expresión tenga sentido no equivale a que materialmente exista el objeto del cual aquélla parece hablar.

2. Las proposiciones sobre lo ficticio. Aun cuando no se incurra en contrasentidos, tampoco es preciso que lo que alguien cuente haya de suceder para que podamos entender su significado; la única condición necesaria es la *buena*

---

[57] Arist., *Metaphysica*, Θ, 10, 1051 b 06-09: «τοῦτο γὰρ σκεπτέον τί λέγομεν. οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἰ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν».

[58] Bonitz (1871: 474 a 11).

[59] Bonitz (1871: 784 b 52).

[60] La *verdad formal* ya implica cierta forma previa (la corrección gramatical) y a la vez no es pura sintaxis pues constituye un primer grado de semántica. Este equívoco lo vienen arrastrando la mayoría de los comentaristas del siglo XX.

*construcción proposicional*. En términos actuales diríamos que la *referencia* y el *sentido* del discurso son cosas relacionadas pero distintas. Del hecho de que una proposición tenga *sentido* no se deduce que por necesidad exista aquello de lo que habla, (id est, su *referencia*). La *verdad material* no es una consecuencia lógica de la *verdad formal*. De ahí el segundo ejemplo (18 b 20-21), el cual alude a un acontecimiento ficticio: la batalla naval. Cabe emplear un sustantivo como "naumaquia" del mismo modo en que se emplea la expresión "blanco y negro". El que seamos capaces de comprender el sentido de "naumaquia" no verifica ni su ocurrencia ni su falta de ocurrencia. No puede ser verdadera la afirmación ni la negación de un acontecimiento cuando éste es ficticio.[61]

[61] Esto también recuerda a Homero cuando, en el canto vigésimo cuarto de *Ilias*, Príamo se queja de su suerte, pues habiendo engendrado los mejore hijos de Troya, murieron aquellos que eran semejantes a los dioses y sólo le quedaron los mentirosos, danzarines, valiosos para el canto y depredadores de corderos y cabritos de su pueblo; véase Hom., *Ilias*, XXIV, vv. 260-262: «τοὺς μὲν ἀπώλεσ᾽ Ἄρης, τὰ δ᾽ ἐλέγχεα πάντα λέλειπται /ψεῦσταί τ᾽ ὀρχησταί τε χοροιτυπίῃσιν ἄριστοι /ἀρνῶν ἠδ᾽ ἐρίφων ἐπιδήμιοι ἁρπακτῆρες». Príamo no cree en las excusas de Paris. Lo que éste cuenta es falso y no hay manera de invertir sus razones. ¿Por qué? Por la misma razón que en el discurso de Tucídides podemos hablar de *verdad material* (dado que el historiador trata de ajustarse a lo sucedido, a los hechos, a las *sustancias primeras*) mientras que de la prosa de Longo no (pues su novela fue compuesta inspirada en una pintura observada en Lesbos con el propósito de realizar una ofrenda a Eros, las Ninfas y Pan); véase Longo, *Daphnis et Chloe*, prólogo, 1: «ἀλλ᾽ ἡ γραφὴ τερπνοτέρα καὶ τέχνην ἔχουσα περιττὴν καὶ τύχην ἐρωτικήν»; prólogo, 3: «τέτταρας βίβλους ἐξεπονησάμην, ἀνάθημα μὲν Ἔρωτι καὶ Νύμφαις καὶ Πανί».

**VII. El uso de** γίγνεσθαι**.**

Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, ἢ ἐπὶ τῶν καθ-
όλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα 30
εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε βουλεύεσθαι δέοι ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδὶ ποιήσωμεν, ἔσται τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται.

«Por un lado todos estos inconvenientes y tales otros son si de toda afirmación y negación, bien sobre los universales llamados como tales o bien sobre los singulares es necesario que entre las opuestas sea la una verdadera y la otra falsa; por otro, que ninguna de las dos llegó a ser por azar sino que todo "ser" y "llegar a ser" es por necesidad. De modo que ni el deliberar ni el hacer serían precisos (si por un lado haremos tal cosa será esto, si, por otro, no esto, no será esto)».

Este párrafo podría ser interpretado como una interpolación. En primer lugar, resume la hipótesis ya presentada (lo cual es redundante) interrumpiendo un discurso cuyo sentido continua después. En segundo lugar, la afirmación 18 b 31-33 da la impresión de no venir a cuento, ni aportar nada nuevo. En tercer lugar, en esta última aparece el término βουλεύεσθαι, el cual resulta particularmente infrecuente en el léxico de Aristóteles.

Ahora bien, tampoco faltan razones para considerar que este texto no es una anastilosis. Por un lado, aun cuando se tratase de una sinopsis, ésta tiene como objeto hacer recordar al lector cuál es el problema del que se está tratando;[62] dado que parte

[62] Lo cual ocurre en otros tratados; por ejemplo, Arist., *Categoriae*, 5, 2 b 04-06.

de la producción aristotélica era revisada por él mismo o, ulteriormente, por su escuela, en algunos momentos de sus obras se insertan iteraciones.[63] Por otro lado, la afirmación 18 b 31-33 no es una aseveración aislada pues cobra su sentido en 19 a 08. Y, en tercer lugar, es cierto que el término βουλεύεσθαι es extraño en la prosa de Aristóteles, pero la forma habitualmente usada es muy similar (βούλεσθαι).[64] Si tenemos en cuenta que el procedimiento de edición de la Antigüedad se fundaba en la copia manuscrita, entonces es explicable que en algún momento un copista anónimo sustituyera la secuencia alfabética "ύλε" por "υλεύε".

Sin embargo, hay que llamar la atención sobre la aparición en este párrafo de un término genuino al vocabulario y a la reflexión aristotélica: γίγνεσθαι.[65] Éste posee una connotación tanto física como biológica; a su través se reasume la reflexión sobre el cambio realizada mediante las nociones de *potencia* (δύναμις),[66] *acto* (ἐντελέχεια)[67] y *función* (ἐνέργεια).[68] Adviértase que:

---

[63] A veces lo iterado es todo un capítulo. Por ejemplo, el libro quinto de la *Metaphysica* (el cual habitualmente se entiende como un diccionario terminológico) se trata de una revisión previa de *Categoriae* la cual quizás fuera realizada en un momento anterior a la composición de la *Physica*.

[64] Bonitz (1871: 141 b27).

[65] Bonitz (1871: 154 b57).

[66] Bonitz (1871: 206 a 32).

[67] Bonitz (1871: 253 b 35).

[68] Bonitz (1871: 251 a 02). No son término sinónimos ἐντελέχεια y ἐνέργεια. Esto quedará subrayado siglos después gracias a Galeno. El primer sustantivo hace referencia a la actualización de algo (por ejemplo, en embriología a la génesis de los hepatocitos que van a formar el hígado; ahora bien, el segundo término se refiere a la función de algo (con independencia de si se encuentra o no actualizado). Hay veces en que este término se traduce como *energía* pero, en Aristóteles, lo que nosotros denominamos *energía* se da de dos maneras distintas; por un lado, en la potencia (lo cual explica la "apetencia" de la materia por su desarrollo) y, por otro lado, en las diversas funciones del organismo ya constituido.

1. El cambio (κίνησις),[69] al igual que la τύχη, se considera un supuesto evidente por inducción.[70]

2. Se excluye la creación *ex nihilo*. Aristóteles sobreentiende en toda transformación la existencia de un sustrato inalterable.[71]

3. La *mecánica* del cambio es clara: de «Ser» a «Ser»; de «Ser» a «No-Ser»; de «No-Ser» a «Ser».[72] Pero la dinámica del cambio viene definida por lo que "llega a ser". Y esto puede comprenderse de muchas maneras;[73] en particular como explicación de lo que llega a ser de un modo particular,[74] o bien de manera sustancial y absoluta,[75] o bien en relación con una categoría no sustancial que presupone un sujeto de cambio.[76]

La reflexión del capítulo noveno del tratado *De Interpretatione* se refiere a cualquier tipo de cambio físico o biológico. El dominio de la τύχη no se encuentra restringido a un tipo concreto; se supone inherente a lo «in re».

---

[69] Bonitz (1871: 391 a 35).

[70] Arist., *Physica*, A, 2, 185 a 12-14:«τοῦτο δὲ οὐδὲν χαλεπόν. ἡμῖν δ' ὑποκείσθω τὰ φύσει ἢ πάντα ἢ ἔνια κινούμενα εἶναι· δῆλον δ' ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς».

[71] Arist., *Physica*, A, 7, 190 b 03-05: «ἀεὶ γὰρ ἔστι ὃ ὑπόκειται, ἐξ οὗ τὸ γιγνόμενον, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῷα ἐκ σπέρματος».

[72] Arist., *Physica*, E, 1, 225 a 06-10: «λέγω δὲ ὑποκείμενον τὸ καταφάσει δηλούμενον. ὥστε ἀνάγκη ἐκ τῶν εἰρημένων τρεῖς εἶναι μεταβολάς, τήν τε ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον, καὶ τὴν ἐξ ὑποκειμένου εἰς μὴ ὑποκείμενον, καὶ τὴν ἐκ μὴ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον».

[73] Arist., *Physica*, A, 7, 190 a 31: «πολλαχῶς δὲ λεγομένου τοῦ γίγνεσθαι».

[74] Arist., *Physica*, A, 7, 190 a 31-32: «καὶ τῶν μὲν οὐ γίγνεσθαι ἀλλὰ τόδε τι γίγνεσθαι».

[75] Arist., *Physica*, A, 7, 190 a 32-33: «ἁπλῶς δὲ γίγνεσθαι τῶν οὐσιῶν μόνον».

[76] Arist., *Physica*, A, 7, 190 a 33-190 b 01: «κατὰ μὲν τἆλλα φανερὸν ὅτι ἀνάγκη ὑποκεῖσθαί τι τὸ γιγνόμενον (καὶ γὰρ ποσὸν καὶ ποιὸν καὶ πρὸς ἕτερον [καὶ ποτὲ] καὶ ποὺ γίγνεται ὑποκειμένου τινὸς διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν μηθενὸς κατ' ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου, τὰ δ' ἄλλα πάντα κατὰ τῆς οὐσίας».

## VIII. Los mundos posibles.

οὐδὲν γὰρ κωλύει εἰς
μυριοστὸν ἔτος τὸν μὲν φάναι τοῦτ' ἔσεσθαι τὸν δὲ μὴ φά-
ναι, ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἔσεσθαι ὁπότερον αὐτῶν ἀληθὲς ἦν 35
εἰπεῖν τότε. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦτο διαφέρει, εἴ τινες εἶπον
τὴν ἀντίφασιν ἢ μὴ εἶπον· δῆλον γὰρ ὅτι οὕτως ἔχει τὰ
πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν καταφήσῃ ὁ δὲ ἀποφήσῃ· οὐ γὰρ
διὰ τὸ καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, οὐδ' εἰς
μυριοστὸν ἔτος μᾶλλον ἢ ἐν ὁποσῳοῦν χρόνῳ. ὥστ' εἰ ἐν ἅπαντι 19a
τῷ χρόνῳ οὕτως εἶχεν ὥστε τὸ ἕτερον ἀληθεύεσθαι, ἀναγκαῖον
ἦν τοῦτο γενέσθαι, καὶ ἕκαστον τῶν γενομένων ἀεὶ οὕτως ἔχειν
ὥστε ἐξ ἀνάγκης γενέσθαι· ὅ τε γὰρ ἀληθῶς εἶπέ τις ὅτι
ἔσται, οὐχ οἷόν τε μὴ γενέσθαι· καὶ τὸ γενόμενον ἀληθὲς ἦν 5
εἰπεῖν ἀεὶ ὅτι ἔσται.

«Así pues, nada impide también a uno decir "dentro diez mil años esto será" y a otro decir que "<dentro diez mil años> no será", de modo que por necesidad será verdadero lo que uno de ellos dijera entonces. Pero, ciertamente, esto no difiere si algunos expresaron la contradicción o no, porque es claro que las cosas reales <son> como son aunque uno no afirme algo y otro no niegue; pues ni por ser afirmadas o ser negadas serán ni no serán ahora ni dentro de diez mil años ni en cualquiera de ambos tiempos. De modo que si en todo tiempo, como en cualquiera, hubiera sido verdadero decir "así", necesario era que llegara a ser esto, y siempre sería "así" cada uno de los que han llegado a ser por necesidad de cuanto llega a ser. Así pues, lo que con verdad alguien dijo que "será", no es posible que no llegara a ser; y sobre lo que llega a ser, verdadero era siempre decir "será"».

Para comprender este párrafo es preciso considerar previamente dos aspectos:

1. La *inducción* aristotélica no equivale a un procedimiento de reducción al absurdo. La ἐπαγωγή no aparece en un *contexto* lógico sino dentro de una

argumentación *dialéctica*. Por lo tanto, aun cuando la hipótesis conduzca a una contradicción con lo observado ésta no es suficiente para concluir con la negación de la afirmación de la cual se partía. Cabe que la hipótesis fuera en algunos casos explicativa[77] y, por lo tanto, la refutación deberá mostrar para cada ocurrencia que conduce o incurre en algún tipo de contrasentido. Esto ha generado confusión entre los comentaristas tras la Modernidad, puesto que para la lectura platónico-cartesiana es suficiente la presentación de una contradicción lógica para negar una hipótesis física. Pero recuérdese que Aristóteles no asume el a priori platónico de la supeditación de todo conocimiento a las matemáticas; cada ciencia parte de un conocimiento común (categorías) y de un *conocimiento simpliciter* específico para cada una de las disciplinas; el contexto de la verdad no sólo es formal.[78] Cada hipótesis "ad hoc", ya existentes o previsibles, también debe ser rebatida.

2. En *De Interpretatione* no se contempla la posibilidad de que existan *universos alternativos*. Esta idea es extraña para la mentalidad de un griego y, muy en particular, para la de Aristóteles. Por un lado, porque se rechaza como realidad cuanto no sea lo

---

[77] Un ejemplo lo tenemos en la física. Cuando Aristóteles analiza la noción de cambio encuentra acertada la idea común a Tales, Empédocles o Demócrito de entender que éste debe darse entre dos términos en algún sentido opuesto. Véase Arist., *Physica*, A, 5, 188 b 30-189 a 03: «διαφέρουσι δ᾽ ἀλλήλων τῷ τοὺς μὲν πρότερα τοὺς δ' ὕστερα λαμβάνειν, καὶ τοὺς μὲν γνωριμώτερα κατὰ τὸν λόγον τοὺς δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν (οἱ μὲν γὰρ θερμὸν καὶ ψυχρόν, οἱ δ' ὑγρὸν καὶ ξηρόν, ἕτεροι δὲ περιττὸν καὶ ἄρτιον ἢ νεῖκος καὶ φιλίαν αἰτίας τίθενται τῆς γενέσεως· ταῦτα δ' ἀλλήλων διαφέρει κατὰ τὸν εἰρημένον τρόπον), ὥστε ταὐτὰ λέγειν πως καὶ ἕτερα ἀλλήλων, ἕτερα μὲν ὥσπερ καὶ δοκεῖ τοῖς πλείστοις, ταὐτὰ δὲ ᾗ ἀνάλογον· λαμβάνουσι γὰρ ἐκ τῆς αὐτῆς συστοιχίας· τὰ μὲν γὰρ περιέχει, τὰ δὲ περιέχεται τῶν ἐναντίων».

[78] De ahí los problemas de Albritton (1957: 29-46); Baylis (1936: 156-166); Bradley (1959: 193-208); Butler (1960: 343-344); Grant (1957: 522-531); Hintikka (1964: 461-492); Montague (1960: 550-554); Prior (1953: 317-326); Saunders (1958: 367-378); Taylor (1957: 1-27); Taylor (1962: 26-66); Williams (1954: 253-255) y Wolff (1960: 398-402). El texto pionero e inspirador de este enfoque fue Lukasiewicz y, quizás, la compilación sintáctica más rigurosa se encuentra en el de Gaskin (1995: 1-17). En lo relativo a los Kneale, en ningún momento dan la impresión de entender de qué se encuentra hablando Aristóteles (1980: 44-52).

«in re»; recuérdese que se descarta completamente lo «ante rem».[79] Por otro lado, puesto que el mundo perceptivo de los seres humanos se considera común.[80] La posibilidad de una realidad en la cual las leyes físicas fueran diferentes no se contempla. Las nociones modales que expresa *De Interpretatione* son inseparables del concepto de tiempo. El cosmos es único pero en cada momento son distintas las cosas que llegan a ser (γίγνεσθαι). Los "mundos posibles" serán aquellos que se van dando *sucesivamente* a lo largo del tiempo debido a las tres posibilidades del cambio: que lo que sea, deje de ser; que aquello que ahora no es, llegue después a ser y, por último, que lo cuanto es siga siendo pero de otro modo.[81]

Una vez que se asumen estos puntos, se entiende la razón de que este texto venga dispuesto en una peculiar estructura tripartita:

a. En 18 b 33-36 presenta una inducción que confirma el sentido de la hipótesis por falsar. Así pues, este argumento apoya la idea de la necesidad en lo *singular y futuro*. Se reconoce que no existe impedimento alguno (οὐδὲν... κωλύει) para realizar afirmaciones sobre acontecimientos *singulares y futuros*. El lenguaje permite hablar con sentido aun cuando aquello de lo que se hable no exista.

b. En 18 b 36-19 a 01 aparece la tesis que defiende Aristóteles (desde la perspectiva de que los hechos son independientes del lenguaje). No por ser algo negado o afirmado deberá ocurrir en el futuro. Para poder hablar en términos de *verdad material* la *adaequatio* habrá de produce de manera inversa: describiendo lo que o sucede o ya ha acontecido.

---

[79] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 22, 83 a 32-34: «μὴ εἶναί τι λευκὸν ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκόν ἐστιν. τὰ γὰρ εἴδη χαιρέτω· τερετίσματά τε γάρ ἐστι, καὶ εἰ ἔστιν, οὐδὲν πρὸς τὸν λόγον ἐστίν».

[80] Arist., *De Interpretatione*, 1, 16 a 06-09: «ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταὐτά. περὶ μὲν οὖν τούτων εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς, ἄλλης γὰρ πραγματείας·».

[81] Arist., *Physica*, E, 1, 225 a 06-10: «λέγω δὲ ὑποκείμενον τὸ καταφάσει δηλούμενον. ὥστε ἀνάγκη ἐκ τῶν εἰρημένων τρεῖς εἶναι μεταβολάς, τήν τε ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον, καὶ τὴν ἐξ ὑποκειμένου εἰς μὴ ὑποκείμενον, καὶ τὴν ἐκ μὴ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον».

c. En 19 a 01-05 vuelve a la hipótesis de partida articulando las dos precisiones realizadas en 18 b 09-11 y 18 b 11-13. La refutación deberá contemplar también a éstas hipótesis “ad hoc”.

**IX. La** τύχη**.**

Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα, ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλεύεσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρᾶξαί τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μή, ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι· 10

«Si eso es imposible (pues vemos que <el azar> es principio de lo que va a ser no sólo en el deliberar sino también en el hacer) y que, en general, en las cosas (las cuales no siempre se producen) es posible ser y no ser (al igual que en ambas <en la afirmación y la negación> es posible no sólo el ser sino también el no ser), así, de este modo es posible no sólo el haber llegado a ser sino también el no haber llegado a ser».

En este párrafo se distinguen dos argumentos los cuales se disponen de menor a mayor universalidad:

1. En 19 a 07-08 hay una alusión a lo antropológico, (id est, a la deliberación y al hacer humano).[82] Se entiende que el azar es origen tanto del pensamiento futuro como de la industria (*ars*).[83] Por lo tanto, el contexto del argumento es lo específicamente humano.

2. En 19 a 09-11 se generaliza el caso precedente a toda la naturaleza pues Aristóteles admite la consonancia entre la producción artificial y la natural.[84] Lo que ocurre es que la razón de esto no aparece en *De Interpretatione* sino en otra parte del *corpus*. Para ello es necesario entender el concepto de *forma*.

---

[82] Véase más arriba 18 b 31-32.

[83] Glare (2005: 175 a).

[84] Un buen desarrollo del paralelismo entre *naturaleza* y *arte* se encuentra en Moreau (1972: 103-108).

En el paradigma aristotélico, hay varios términos que de manera genérica designan a las *sustancias segundas*. Una de las más frecuentes es la noción de *forma*. Sobre ésta se funda todo el conocimiento humano. Al no existir una reducción de las ciencias a las matemáticas, se admite que cada saber se preocupa por unas formas concretas (las cuales definirán el campo de cada especialidad); así, por ejemplo. lo que para el biólogo es una forma significativa (por ejemplo, el estómago) al matemático le resultará accidental e indiferente; y viceversa (así el geómetra estará muy interesado en determinar cuáles son las propiedades de la espiral mientras que al biólogo le resultará un elemento accidental en el estudio de los gasterópodos).

Sin embargo, dentro de cada ciencia que se considera, las *formas* de las cuales se ocupa su campo se suponen relativamente estables.[85] Lo que, habitualmente, autoriza a dar una caracterización de una *forma* suele ser la apariencia externa en la cual originariamente se fundan las semejanzas (así, por ejemplo, en la estatua, se trata de la figura visible);[86] pero la noción de *forma* no alude a la materia, ni sólo a la apariencia externa sino a cuanto permita entender que un individuo posee una determinada *esencia*.[87] La *esencia* apunta a un correlato real estable y común a varios individuos.[88] Un conjunto de *formas* constituyen la *esencia* de algo. Y aun cuando Aristóteles prevé la especialización de las ciencias, las *esencias* se suponen eternas.[89] En otras palabras, el progreso del conocimiento se debe al aumento de precisión sobre lo ya considerado como *especie* por cada disciplina, no al descubrimiento o

---

[85] En su concepción el mundo es sempiterno y las formas de la naturaleza son constantes. Así pues, no hay evolución.

[86] Arist., *Metaphysica*, Z, 3, 1029 a 04-05: «τὴν δὲ μορφὴν τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας, τὸ δ' ἐκ τούτων τὸν ἀνδριάντα τὸ σύνολον».

[87] Véase Arist., *Physica*, B, 3, 194 b 26-27: «ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τὰ τούτου γένη»; *Metaphysica*, Δ, 2, 1013 a 26-28: «ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τὰ τούτου γένη».

[88] Se asume que los conceptos se fundan sobre las semejanzas entre los individuos y, a la vez, que las esencias existen en algún nivel del mundo real.

[89] Arist., *De Animalium Generatione*, B, 1, 731 b 31-732 a 01; *De Anima*, B, 4, 415 a 26-28; *De Anima*, B, 4, 415 a 26-28; *De Anima*, B, 4, 415 b 03-07.

transformación de las *esencias*.[90]

Las propiedades naturales de la materia culminan, siendo coordinadas por la *causa final*; pero a veces sucede que por accidente, la forma no domina a la materia y se producen casos azarosos tanto *en la naturaleza* (por ejemplo, la generación *espontánea*, en la cual no hay esperma que vehicule la forma) como *en el arte* (como por ejemplo, en la curación sin intervención del galeno a raíz de un concurso imprevisto de circunstancias).[91] Y lo mismo que en ausencia de la técnica médica el simple calor puede producir una curación, en la naturaleza, el aumento de temperatura actuando sobre una materia húmeda, como el cieno o el agua marina, es capaz de inducir la generación de organismos inferiores.[92] La potencialidad ínsita de la materia puede producir excepcionalmente el mismo efecto que la coordinación que imprime la forma; sin embargo, el alcance en la naturaleza de esta organización espontánea (a la cual tiende *per se* la materia) no se produce más que en organismos inferiores.[93] En las artes prácticas, aquellas que no complementan a la naturaleza (como ocurre con la medicina) no hay producción espontánea jamás; así, una casa o un puente nunca se construyen por sí solos; los materiales no ocupan el lugar que conviene a tales edificaciones para constituir los espacios, el recinto, los pilares ni los arcos; los elementos básicos de edificación poseen potencialidades (como la pesadez), pero son demasiado elementales como para responder adecuadamente a las exigencias complejas de la construcción; es imposible que los materiales se dispongan de modo

---

[90] De ahí que Aristóteles considere imposible la evolución en las especies naturales.

[91] Arist., *Metaphysica*, Z, 7, 1032 b 21-26: «τοῦτο δὲ ἤδη ἐπ᾽ αὐτῷ. τὸ δὴ ποιοῦν καὶ ὅθεν ἄρχεται ἡ κίνησις τοῦ ὑγιαίνειν, ἂν μὲν ἀπὸ τέχνης, τὸ εἶδός ἐστι τὸ ἐν τῇ ψυχῇ, ἐὰν δ' ἀπὸ ταὐτομάτου, ἀπὸ τούτου ὅ ποτε τοῦ ποιεῖν ἄρχει τῷ ποιοῦντι ἀπὸ τέχνης, ὥσπερ καὶ ἐν τῷ ἰατρεύειν ἴσως ἀπὸ τοῦ θερμαίνειν ἡ ἀρχή».

[92] Arist., *De Animalium Generatione*, Γ, 11, 762 b 12-16: «τροφὴ δ᾽ ἐστὶ τοῖς μὲν ὕδωρ καὶ γῆ, τοῖς δὲ τὰ ἐκ τούτων, ὥσθ' ὅπερ ἡ ἐν τοῖς ζῴοις θερμότης ἐκ τῆς τροφῆς ἀπεργάζεται, τοῦθ' ἡ τῆς ὥρας ἐν τῷ περιέχοντι θερμότης ἐκ θαλάττης καὶ γῆς συγκρίνει πέττουσα καὶ συνίστησιν».

[93] Arist., *De Animalium Generatione*, Γ, 11, 761 b 23 y ss.; Γ, 11, 763 a 26 y ss.

espontáneo como conviene sin la coordinación inteligente del arquitecto.[94] Sin embargo, hay que subrayar que no todo cuanto se produce en el mundo se debe a una intención deliberativa, a un plan. A pesar de que la *causa final* (tanto en lo relativo a las especies como en lo que afecta a la causa última) permita explicar las regularidades observables fuera y dentro del cosmos, tanto en lo relativo a la *naturaleza* como en cuanto a lo que afecta a la *técnica* hay algo no supeditado a la forma; y eso es lo *fortuito*.[95]

Por observación cabe advertir que algunas cosas suceden siempre de la misma manera y otras sólo en la mayoría de los casos;[96] de ellas no cabrá decir que su causa sea la *suerte* o que suceden por *fortuna* o *accidente*.[97] Pero como, además de sucesos constantes y regulares, hay otros que suceden fortuitamente (de manera inconstante o incierta),[98] es evidente que la *suerte* y la *casualidad* son algo.[99]

No es sólo que la determinación del futuro a través del lenguaje sea imposible; además se considera innegable la existencia de la τύχη (pues se observa de inmediato). Por ésta no debe entenderse aquí ni la "circunstancia", ni la "buena suerte" ni la "condición social" (pues todas esta se encuentran determinadas por la *necessitas*). Se refiere al azar, a lo casual, a lo accidental.[100]

---

[94] Arist., *Metaphysica*, Z, 9, 1034 a 16-17: «ὅσων οὖν τοιαύτη ἡ ὕλη, οἷον οἱ λίθοι, ἀδύνατον ὡδὶ κινηθῆναι εἰ μὴ ὑπ' ἄλλου, ὡδὶ μέντοι ναί».

[95] Arist., *Analytica Posteriora*, B, 11, 95 a 03-05: «ἐν δὲ τοῖς ἀπὸ διανοίας τὰ μὲν οὐδέποτε ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου ὑπάρχει, οἷον οἰκία ἢ ἀνδριάς, οὐδ' ἐξ ἀνάγκης, ἀλλ' ἕνεκά του, τὰ δὲ καὶ ἀπὸ τύχης».

[96] Arist., *Physica*, B, 5, 196 b 10-11: «Πρῶτον μὲν οὖν, ἐπειδὴ ὁρῶμεν τὰ μὲν ἀεὶ ὡσαύτως γιγνόμενα τὰ δὲ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ».

[97] Arist., *Physica*, B, 5, 196 b 11-12: «φανερὸν ὅτι οὐδετέρου τούτων αἰτία ἡ τύχη λέγεται οὐδὲ τὸ ἀπὸ τύχης».

[98] Arist., *Physica*, B, 5, 197 a 30-31: «ἔτι ἀβέβαιον ἡ εὐτυχία εὐλόγως· ἡ γὰρ τύχη ἀβέβαιος».

[99] Arist., *Physica*, B, 5, 196 b 15: «φανερὸν ὅτι ἔστι τι ἡ τύχη καὶ τὸ αὐτόματον».

[100] Bonitz (1871: 780 a 47).

**X. Una** ἐπαγωγή **obvia.**

καὶ πολλὰ ἡμῖν δῆλά ἐστιν οὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τουτὶ τὸ ἱμάτιον δυνατόν ἐστι διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ διατμη- θῆναι δυνατόν· οὐ γὰρ ἂν ὑπῆρχε τὸ ἔμπροσθεν αὐτὸ κατα- τριβῆναι, εἴγε μὴ δυνατὸν ἦν τὸ μὴ διατμηθῆναι· ὥστε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενέσεων, ὅσαι κατὰ δύναμιν λέγονται τὴν τοιαύτην· 15

«Y es claro que muchas cosas para nosotros son así, por ejemplo <decimos> "este manto habrá de rasgarse" o "no habrá de rasgarse", pero es posible que antes se desgastase. E igualmente también es posible el no haberse rasgado pues no podría ser posible antes <decir> "desgastarse" si no era posible <antes decir> "no habrá sido rasgado". Como también con la misma razón de las otras que han de llegar a ser <se dice> tal».

Si la τύχη es algo indudable y manifiesto, es factible formular un ejemplo cualquiera de su existencia. Esto se realiza en 19 a 13-17. A Aristóteles le parece tan evidente que se limita a realizar una inducción sobre dos ejemplos: éste y el de la naumaquia (el cual aparece en 19 a 29-32; sin embargo, constituye una respuesta a 18 b 20-24). Quizás en Occidente el primer ejemplo ya no parezca tan sencillo de entender (debido a que en la actualidad casi nadie usa mantos para abrigarse y tampoco damos tiempo a que la ropa se desgaste).[101] Pero cabe comprender su sentido enseguida al sustituir el verbo "gastar" por "quemar". Cuando una prenda de ropa se quema, ni se rasga ni se deja de rasgar. Precisamos otro verbo pues, propiamente no sucede ninguna de ambas cosas. He aquí un caso claro de que del

[101] La inducción tiene este problema: que la *idoneidad* del ejemplo depende del maestro.

hecho de que afirmación del rasgado de la prenda sea falsa no se deduce que su negación sea verdadera.

## XI. La conclusión general.

φανερὸν ἄρα ὅτι οὐχ ἅπαντα ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἔστιν
οὔτε γίγνεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ὁπότερ' ἔτυχε καὶ οὐδὲν μᾶλλον
ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθής, τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ 20
ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον, οὐ μὴν ἀλλ' ἐνδέχεται γενέσθαι καὶ
θάτερον, θάτερον δὲ μή.

«Es claro entonces que, por necesidad, no todo ni es ni llega a ser sino que <cuando sucede> una de ambas llegó a ser por azar y en nada es más verdadera la afirmación que la negación, y otra cosa más: sobre otras muchas <cosas esto> no es distinto sino que es posible que llegue a ser lo uno pero no lo otro».

La conclusión de este capítulo se encuentra aquí, en 19 a 18-20. Podría ser formulada de la manera siguiente:

"Acerca de los acontecimientos singulares y futuros, o bien la afirmación o bien la negación de los mismos puede (ἐνδέχεται) ser verdadera pero no por necesidad."

Esto significa que:

1. No es preciso que aquello que se diga sobre el futuro haya de suceder.

2. Tampoco todos los sucesos del mundo se deben al azar. Tal posibilidad queda aquí anticipadamente desmentida. Aristóteles no formula una proposición universal sin limitación sino que dice que el mismo razonamiento valdrá sobre "muchas otras" (πολὺ θάτερον); es decir, tampoco respecto de todas. Por lo tanto, habrá juicios acerca de acontecimientos singulares y futuros cuya verdad será indudable como, por ejemplo, "yo no viviré dentro de diez mil años". Ahí el azar tiene poco que hacer. Y esto es coherente; la τύχη supone una relativa ausencia de necesidad (pues un azar universal no dejaría de ser un modo de necesidad). Además, de esta manera se

legitima, indirectamente, el valor de las ciencias pues éstas versan sobre lo *universal y necesario.*[102]

Buena parte de los malentendidos acerca de este capítulo radican sobre las lecturas ulteriores:

a. *La lectura medieval*. Probablemente S. Alberto Magno, Sto. Tomás de Aquino y Guillermo de Ockham hayan sido los últimos comentaristas serios de Aristóteles. Y cabe afirmarlo puesto que no se limitaron a hablar exiguamente de algún tratado aislado ni se dedicaron al estudio de aspectos marginales en sus obras. Sin embargo, tanto el realismo como el nominalismo deben ser concebidas como reflexiones cuyo objetivo último es teológico. Ni Sto. Tomás de Aquino ni Guillermo de Ockham pretenden llevar adelante una exégesis de la obra de Aristóteles. En realidad a ellos les interesaba otra cosa; se sirvieron del *corpus aristotelicum* de manera instrumental. Y aun cuando Sto. Tomás y Occam partan de conceptos distintos de Dios coinciden en un denominador común: Su *omnipotencia*. En el caso del realismo, si Dios crea con inteligencia, entonces posee un plan («ante rem»), con lo cual la τύχη queda fuera de la ontología. Y en el del nominalismo, si nada puede limitar su omnipotencia, tampoco tiene sentido la τύχη pues o no existe o está causada por necesidad debido a la voluntad divina. Puede que para los seres humanos exista pero no en lo «in re» pues depende de Su voluntad. En cualquiera de los dos casos, nos encontramos fuera de la concepción de Aristóteles.

2. *La hermenéutica contemporánea*. A partir de la filosofía analítica y, sobre todo, tras el neopositivismo, el acercamiento a las obras de Aristóteles se interpreta desde un punto de vista estrictamente *lógico*. Y es claro que las tesis defendidas en este noveno capítulo del tratado *De Interpretatione* dejan de tener sentido al margen de la noción de *verdad material*. Lo único que este tipo de lecturas dejan en claro es lo importante que resulta la lógica, precepto del cual ya parten, pero con propiedad no analizan el texto.

---

[102] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 33, 88 b 30-33: «Τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν. ἔστι δέ τινα ἀληθῆ μὲν καὶ ὄντα, ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν».

3. Las interpretaciones ocasionales. Al igual que sucede con *Categoriae*, *De Interpretatione* quizás sea un tratado lógico-metafísico *elemental* pero *tardío*. Y decimos que es "elemental" puesto que los aspectos que narra son básicos (como posteriormente ocurrirá con los *Elementa* de Euclides). Sin embargo, quizás sean tratados "tardíos" pues cuando se dice en ellos se encuentra fundamentado en investigaciones precedentes.[103] Cuando se leen estos tratados como si Aristóteles fuera un presocrático, surgen numerosos malentendidos que desvanecen cuando contextualizamos estos textos dentro del resto de su obra. Tanto la *Physica*, la *Metaphysica* o los tratados biológicos son esenciales para poder comprender el *Organon*. Si bien en su momento era éste el elemento imprescindible para entender el resto de su obra, los tratados que lo componen pueden resultar anfibológicos al haber ido aumentando la distancia histórica. Toda lectura parcial de Aristóteles exige la comprensión global del resto de su obra. Un ejemplo lo tenemos aquí. Lo que a través de la τύχη aquí se acentúa es la finitud del conocimiento humano. Recuérdese que el mundo, lo «in re», se compone de *sustancias primeras*; cada una de éstas es diferente. Ahora bien, el ser humano es incapaz de retener lo singular (ni a través de sus conceptos ni mediante su lenguaje). La transmisibilidad exige la reducción de lo individual a las semejanzas. Así pues, por un lado, en el mundo existe el azar (casualidad ontológica) pero, además, el conocimiento de los seres humanos depende de las *sustancias segundas* y, aun cuando cada día las ciencias sean más perfectas, siempre habrá una distancia insalvable (dado que lo universal de lo «post rem» no puede expresar la singularidad de lo «in re»).

[103] Un inspirado enfoque se encuentra en Mann (2000: 3-6).

## XII. La revisión de Parménides.

Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι
ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη· οὐ μέντοι οὔτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε
τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι· οὐ γὰρ ταὐτόν ἐστι τὸ ὂν ἅπαν εἶναι ἐξ 25
ἀνάγκης ὅτε ἔστιν, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης· ὁμοίως
δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος. καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς
λόγος· εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαί γε
ἢ μή· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον.

«En efecto, es necesario decir que “el Ser es” cuando sea y “el no-Ser no es” cuando no sea; sin embargo, no es necesario que llegara a ser todo lo <que se dice que> “es”, ni que no llegara a ser lo que <se dice que> “no es”. Así pues no es lo mismo que “sea por necesidad todo Ser cuando es”, y lo que simplemente “es de necesidad”. E igualmente también <vale lo mismo> sobre “lo no que es”. Y sobre la contradicción <vale> el mismo razonamiento. Es necesario que todo sea o no sea, y que todo haya de llegar a ser o no; sin embargo, no es necesario decir, por división <afirmar> una de las dos <partes de la conjunción>».

A partir de la conclusión anterior se procede a realizar una reformulación parmenídea. Con sólo dos líneas (18 a 23-24) se transforma la concepción eleática. Es indudable que su concepción pesa sobre este análisis. Por un lado, Aristóteles conoce los intentos previos de rebatir las tesis del *Poema*. El primer libro de *Physica* y partes de la *Metaphysica* se encuentran dedicado a este cometido. Pero, además, una y otra vez Aristóteles rechaza su universo inmóvil puesto que en lo físico es evidente el cambio per se.

Las tesis parmenídeas “el Ser es” y “el No-Ser no es” no sólo poseían alcance lógico. Entendidas como el principio de identidad pueden ser asumidas. Sin embargo, Aristóteles las transforma puesto que cuando se aplican sin más al mundo físico-biológico resultan falaces. Así en 18 a 23-24 encontramos una re-formulación

inteligente:

> "Es necesario decir "el Ser es" cuando sea y "el No-Ser no es" cuando no sea".

La validez proposicional de lo «post rem» depende de lo que se da en lo «in re». El lenguaje es demasiado simple para expresar lo que acontece en razón de los principios de la lógica (de igual manera, tampoco será legítimo reducir las ciencias de la naturaleza a las matemáticas). El lenguaje permite formular proposiciones de validez universal; pero éstas no se adecuan al mundo; más aún: una vez eliminado lo «ante rem» será lo «post rem» lo que deba ser adecuado a lo «in re». De ahí la importancia de la *observación* en la física y en la biología; por eso, habrá de tenerse en cuenta no sólo "lo que ahora es" sino también "lo que llega a ser" pues no era necesario que llegase a ser todo aquello de lo que se dice ahora que "es" (ni que no llegara a ser cuanto se dice ahora que "no es").

En 18 a 24-28 se presentan cuatro corolarios.

1. La expresión *"ser por necesidad lo que es" cuando algo es* (εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστιν) no equivale a "ser de necesidad" (ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης). La condición "cuando algo es" es material. En cambio "ser de necesidad" no presume restricción alguna.

2. La expresión *"no ser por necesidad lo que no es" cuando algo no es* no equivale a "no ser de necesidad". Este caso es análogo al anterior.

3. Es necesario que "todo lo que es" (εἶναι ἅπαν ἀνάγκη) y "todo lo que no es" sean cuando hayan llegado a ser o, respectivamente, cuando hayan llegado a no ser (ἔσεσθαί). La condición material viene dada por ese cosmos en el cual lo actual era una potencia que se realizó. Pero no todas las potencias son realizadas; el desarrollo depende de la τύχη.

4. No es necesario que "todo lo que es" llegara a ser, ni que "todo lo que no es" llegara a no ser. Es justo al contrario: la condición material de que algo sea (o no sea) verifica las proposiciones "algo es" (cuando físicamente es) y "algo no es" (cuando físicamente no es). Lo «post rem» depende de lo «in re» (al igual que metafísicamente

las *sustancias segundas* tienen sentido por relación a las *sustancias primeras*, no al revés).

## XIII. Recapitulación.

λέγω
δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, 30
οὐ μέντοι γενέσθαι αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον οὐδὲ μὴ
γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον. ὥστε,
ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα, δῆλον ὅτι
ὅσα οὕτως ἔχει ὥστε ὁπότερ' ἔτυχε καὶ τὰ ἐναντία ἐνδέχεσθαι,
ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν καὶ τὴν ἀντίφασιν· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ 35
τοῖς μὴ ἀεὶ οὖσιν ἢ μὴ ἀεὶ μὴ οὖσιν· τούτων γὰρ ἀνάγκη μὲν
θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, οὐ
μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ' ὁπότερ' ἔτυχεν, καὶ μᾶλλον μὲν
ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ.

«Digo, por ejemplo, “es necesario que mañana habrá de llegar a ser una batalla naval” (o “no habrá de llegar a ser”) y <sin embargo> no es necesario, sin embargo, que “mañana haya de llegar a ser una batalla naval’” (o “no haya de llegar a ser”). Como, puesto que, igualmente, los enunciados son verdaderos (del mismo modo que las cosas reales) es claro que lo que es así (a partir de ambas) llegó a ser por azar y sobre las cosas contrarias es posible necesario igualmente ser y la contradicción. Precisamente lo que llega a ser en las cosas que no es siempre <lo que se dice que> son o no son. De estas, así pues, es por necesidad que sea (una de las dos partes de la contradicción) verdadera o falsa; pero, no es ésta o ésa, sino de las dos cosas una llegó a ser por azar y, sin embargo, no es más verdadera o falsa que la otra ya <ahora>».

En 19 a 29-32 se expone la confirmación de la causa de que la inducción acerca de la naumaquia sea falaz. Una cosa es lo que se dice y otra lo que sucede; del hecho de que *formalmente* una afirmación sea posible no se sigue que *materialmente* sea cierta. La *verdad material* exige la *adaequatio* lo que se dice a lo que se produce. Lo anterior es el hecho, no la proposición.

En 19 a 32-36 aparece la generalización de la inducción previa. El resultado al cual se ha llegado es el siguiente:

> "Todo cuanto es o ha sido ha llegado a ser por azar, y su afirmación o su la negación ha de ser verdadera (y, por lo tanto, su opuesta será falsa)".

Como lo que se dice es verdadero o falso en relación con cuanto (por azar) es o ha llegado a ser, se elimina la posibilidad de que el lenguaje anticipe (con verdad) lo que sucede.

En 19 a 36-39 aparece como consecuencia, la admisión del dominio de lo *ficticio* (en el cual las afirmaciones no son más verdaderas ni falsas que sus negaciones respectivas).

**XIV. Coda.**

ὥστε δῆλον
ὅτι οὐκ ἀνάγκη πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντι- 19b
κειμένων τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι· οὐ γὰρ ὥσπερ
ἐπὶ τῶν ὄντων οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων, δυνατῶν
δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται.

«De modo que es claro que no es necesario sobre toda afirmación y negación <entre sí> opuestas que sea la una verdadera y la otra falsa, pues no <ocurre> como sobre las cosas que son; y acerca de las cosas que no son posibles acerca de su Ser o no-Ser <no es> sino como se ha dicho».

Aquí se presenta una síntesis del resultado obtenido (19 a 39-19 b 03) y se concluye con un *tópico* (ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται). No se añade nada a lo ya dicho.

Hasta aquí ha llegado nuestro análisis. estas han sido nuestras conclusiones. Probablemente no hayamos dicho la última palabra sobre este tema, pero tenemos la impresión de haber conseguido ir un poco más lejos de donde llegaron las explicaciones de quienes nos precedieron.

En Salamanca, a 15 de diciembre del 2007.

# Index Bibliographicus

Los autores antiguos y medievales, salvo que se indique lo contrario se citan a través de la abreviatura (la cual aparece entre corchetes a mano derecha) seguida del título (en latín).

Las citas de Aristóteles son suficientes. Hemos citado a algunos otros autores con objeto de resultar más amenos con los ejemplos pero evitamos conscientemente "inflar" la bibliografía.

**Bibliografía antigua.**

Antoninus, M. (1944): *Meditations of the emperor Marcus Antoninus*, Oxford. [Marc. A.]

Aristoteles (1960): *Aristotelis Opera*, Berlín. [Arist.]

Homer, (1960): *The Iliad*, Amsterdam. [Hom.]

Longo (1982): *Daphnis et Chloe*, Leipzig.

Platón (1905): *Platonis Opera*, Oxford. [Plat.]

**Bibliografía medieval.**

S. Thomae de Aquino (1948-2006): *Opera omnia iussu Leonis XIII,* Roma. [S. Tom.]

**Bibliografía contemporánea.**

Albritton, R. (1957): "Present Truth and Future Contingency", *The Philosophical Review,* Vol. 66, No. 1, 29-46.

Baylis, Ch. A. (1936): "Are Some Propositions Neither True nor False?", *Philosophy of Science*, Vol. 3, No. 2, 156-166.

Bradley , R. D., (1959): "Must the Future Be What It Is Going to Be" *Mind, New Series*, Vol. 68, No. 270, 193-208.

Butler, R. J., (1960): "A Sea Fight Tomorrow? by John Turk Saunders", *The Journal of Symbolic*, Logic Vol. 25, No. 4, 343-344.

Foulquié, P. (1979): *La dialectique*, Paris.

Frede, M.(1987): *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford.

Gaskin, R. (1995): *The Sea Battle and the Master Argument*. Berlin.

Grant, C. K. (1957): "Certainty, Necessity and Aristotle's Sea Battle" *Mind, New Series*, Vol. 66, No. 264, 522-531.

Hintikka , J. (1964): "The Once and Future Sea Fight: Aristotle's Discussion of Future Contingents in *De Interpretatione IX*", *The Philosophical Review*, Vol. 73, No. 4. (Oct., 1964), pp. 461-492.

Jones, W. H. S. (1979): *Medicine, Greek and Roman*, Baltimore.

Kneale, W., & Kneale, M. (1962): *The Development of Logic*, Oxford.

Kristeller, P. O. (1993): *El Pensamiento Renacentista y sus fuentes*, México.

Leff, G. (1975): *William of Ockham. The Metamorphosis of Scholastic Discourse*, Manchester.

Mann, W-R., *The Discovery of Things. Aristotle's Categories and Their Context*. New Jersey, (2000).

Montague, R. (1960): "Mr. Bradley on the Future", *Mind, New Series*, Vol. 69, No. 276, 550-554.

Moreau, J. (1962): *Aristote et son École*, Paris.

Pollitt, J. J. (1989): *El Arte Helenístico*, Madrid.

Prantl, C. (1855): *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig.

Prior, A. N. (1953): "Three-Valued Logic and Future Contingents", *The Philosophical Quarterly,* Vol. 3, No. 13, 317-326.

Saunders, J. T., (1958): "A Sea Fight Tomorrow?", *The Philosophical Review*, Vol. 67, No. 3, 367-378.

Taylor, R.:

– (1957): "The Problem of Future Contingencies", *The Philosophical Review*, Vol. 66, No. 1, 1-28.

– (1962): "Fatalism", *The Philosophical Review*, Vol. 71, No. 1, 56-66.

Williams, D. C. (1954): "Professor Linsky on Aristotle", *The Philosophical Review*, Vol. 63, No. 2, 253-255.

Wolff, P. (1960): "Truth, Futurity, and Contingency" *Mind, New Series*, Vol. 69, No. 275, 398-402.

**Bibliografía auxiliar.**

Bonitz, H. (1871): *Index Aristotelicum*, Berlin.

Crusius, G. Ch., (1844): *A Complete Greek and English Lexicon of the Poems of Homer And Homeridae*, Hartford.

Glare, P.G.W., (2005): *Oxford Latin Dictionary*, Oxford.

Liddell, H. G. & Scott, R., (1996): *Greek-English Lexicon*, Oxford.

# Index Bibliographicus

**Laminae** 1

**Scriptum** 7

**Explicatio.** 17

I. El problema. 19

II. El argumento determinista. 25

III. Primera ἐπαγωγή. 31

IV. La contradicción. 33

V. Generalización de la contradicción. 37

VI. La noción de verdad. 41

VII. El uso de γίγνεσθαι. 45

VIII. Los “mundos posibles” 49

IX. La τύχη. 53

X. Una ἐπαγωγή obvia 57

XI. La conclusión general. 59

XII. La revisión de Parménides. 63

XIII. Recapitulación. 67

XIV. Coda. 69

**Index Bibliographicus** 71